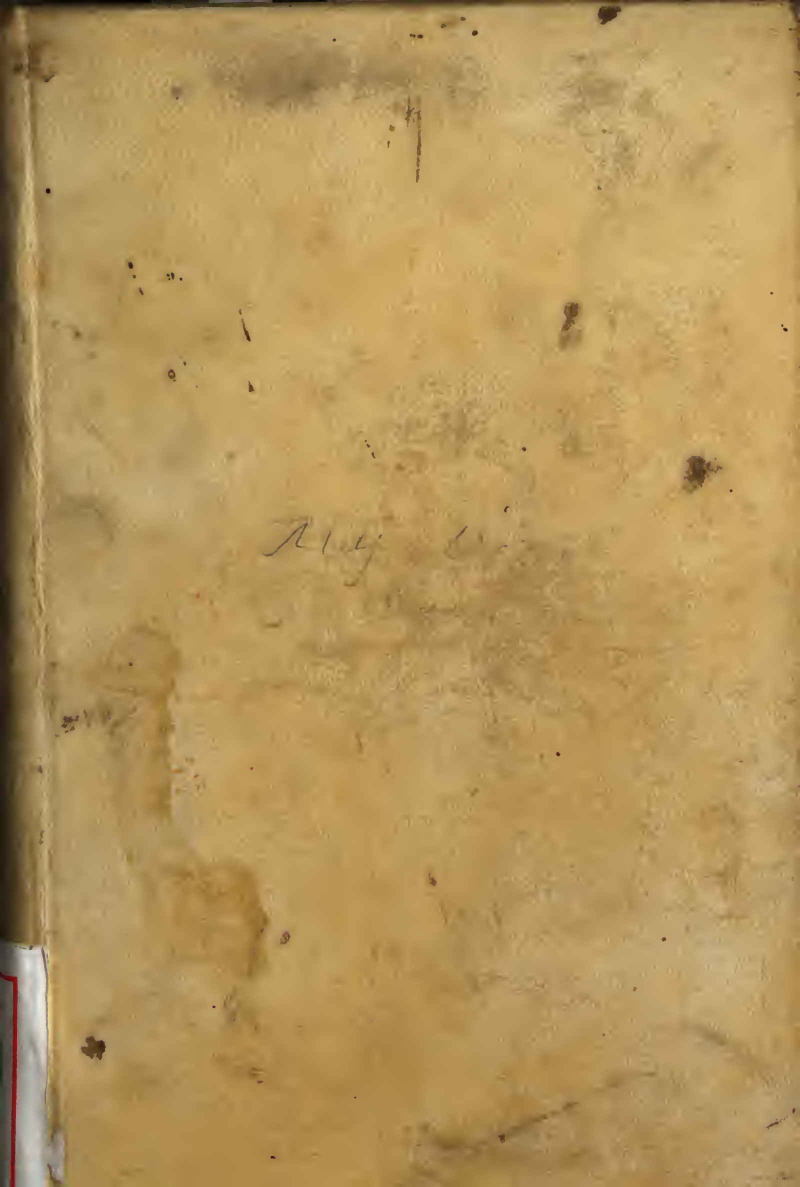
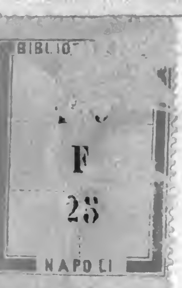



BIBLIO
F
28
NAPOLI

HISTOIRE

DE LA

LITTÉRATURE DE L'EUROPE.

TOME III.

DE L'IMPRIMERIE DE CRAPELET,
RUE DE VAUGIRARD, N° 9.

HISTOIRE

DE LA

LITTÉRATURE DE L'EUROPE

PENDANT LES QUINZIÈME, SEIZIÈME ET DIX-SEPTIÈME SIÈCLES;

TRADUIT DE L'ANGLAIS

DE HENRI HALLAM,

PAR

ALPHONSE BORGHERS,

TRADUCTEUR DE *L'EUROPE AU MOYEN AGE*, DU MÊME AUTEUR.

> De modo autem hujusmodi historiæ conscribendæ, illud imprimis monemus, ut materia et copia ejus, non tantùm ab historiis et criticis petatur, verùm etiam per singulas annorum centurias, aut etiam minora intervalla, seriatim libri præcipui, qui eo temporis spatio conscripti sunt, in consilium adhibeantur; ut ex eorum non perlectione (id enim infinitum quiddam esset), sed degustatione, et observatione argumenti, styli, methodi, genius illius temporis literarius, veluti incantatione quâdam, à mortuis evocetur.
>
> (Bacon, *De augm. Scient.*)


TOME TROISIÈME.





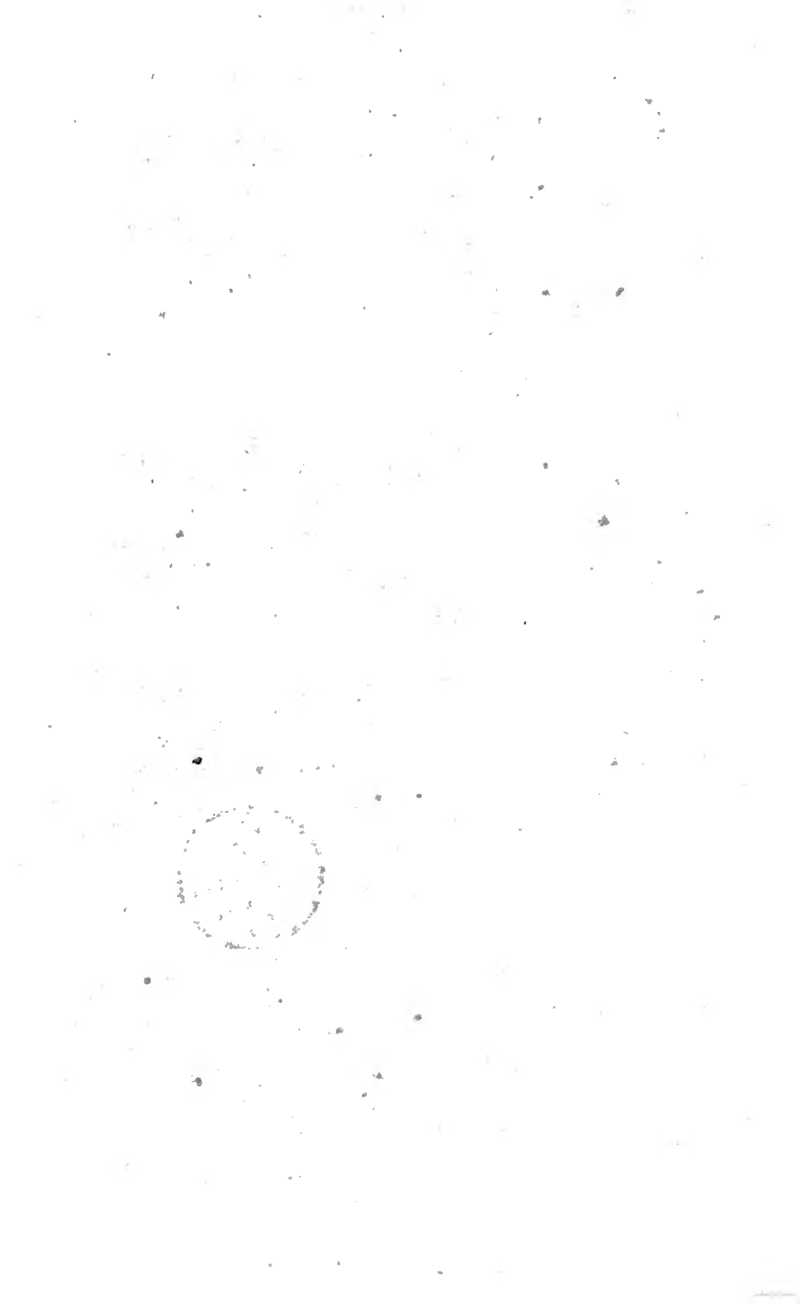


PARIS.

LADRANGE, LIBRAIRE, QUAI DES AUGUSTINS, 19.

BAUDRY, LIBRAIRE, QUAI MALAQUAIS, 3.

1840.



HISTOIRE

DE LA

LITTÉRATURE DE L'EUROPE,

PENDANT

LES QUINZIÈME, SEIZIÈME ET DIX-SEPTIÈME SIÈCLES.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA LITTÉRATURE ANCIENNE EN EUROPE, DE 1600 A 1650.

SECTION PREMIÈRE.

Décadence de l'érudition purement philologique, surtout en grec. — Casaubon. — Viger. — Éditions de classiques grecs et latins. — Ouvrages de critique. — Style latin. — Scioppius. — Vossius. — Époques successives de la latinité moderne.

A toutes les époques de l'histoire des lettres, si l'on s'en rapportait aux doléances des écrivains contemporains, le savoir et l'érudition ont été dans un état de rapide décadence. Les puissantes intelligences ont disparu, la race des géants n'est plus; les flambeaux éteints ne se sont pas rallumés dans d'autres mains; nous sommes tombés dans de mauvais jours, où les lettres ne sont plus honorées, ni cultivées par des hommes qui leur fassent honneur. C'est ainsi que s'expriment, pendant tout le cours du XVI[e] siècle, une foule d'écrivains; et c'est dans des termes semblables que Scaliger et Casaubon saluent le siècle qu'ils virent naître. Cependant la première partie du XVII[e] siècle peut être considérée comme un âge éminemment savant, plutôt, il est vrai, sous le rapport d'une érudition plus critique et plus exacte quant aux faits historiques, qu'en ce qui est du domaine de la philologie proprement dite; sous ce dernier rapport, nous ne pouvons, en somme, mettre cette époque sur la même ligne que la précédente : ni l'Italie ni l'Allemagne ne soutinrent une répu-

tation qui, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, avait commencé à baisser vers la fin du XVIe siècle. C'était le résultat des mêmes causes, et surtout de la préférence donnée à des études fort étrangères aux belles-lettres, telles que la philosophie métaphysique, la théologie dogmatique, la patristique ou histoire ecclésiastique du moyen âge, et, dans certains pays, les sciences physiques, qui faisaient de rapides progrès. Il faut y ajouter l'influence du mauvais goût parmi ceux mêmes qui avaient quelques prétentions au titre de savants. Lipsius avait donné l'exemple de l'abandon des modèles les plus purs; et ceux qui l'imitèrent eurent moins de sens et de goût que lui. Ils allèrent chercher des archaïsmes dans Pacuvius et dans Plaute; ils affectèrent des phrases à effet, et découpèrent en petites périodes d'une brièveté étudiée, un langage déjà sec et maigre[1]. Les universités, et jusqu'aux gymnases ou écoles d'Allemagne, négligèrent peu à peu toutes les beautés du langage. Le latin même s'apprit sans soin, à l'aide d'ouvrages modernes, qui épargnaient la peine d'acquérir aucune connaissance subsidiaire de l'antiquité. Le résultat de ce relâchement, de cette négligence des anciens écrivains dans l'éducation, fut que des savants distingués écrivirent mal, comme on le voit par les suppléments de Freinshemius à Quinte-Curce et à Tite-Live[2].

On trouve une preuve assez manifeste de cette fâcheuse tendance dans la grande popularité qu'obtinrent en Allemagne les écrits de Comenius. Cet auteur laborieux, doué de quelque imagination et de peu de jugement, se fit une réputation colossale par son *Orbis Sensualium pictus*, et plus encore par sa *Janua Linguarum reserata*, qui parut en 1631. Ce dernier ouvrage contient, en cent chapitres, subdivisés en mille paragraphes, plus de neuf mille trois cents mots latins, sans compter, bien entendu, ceux qui se représentent plusieurs fois. L'originalité de cette méthode consiste en un arrangement de tous les mots utiles en une série de paragraphes, arrangement tel que ces mots peuvent être appris en peu de temps, sans avoir à subir l'ennui d'une stérile nomenclature. L'auteur avait cherché aussi à joindre la connaissance des choses à celle des mots[3]. L'*Orbis Sensualium pictus* a le même but. Cette idée a été, depuis, exploitée sous tant de formes dans des livres d'éducation, qu'on sera peut-être surpris d'entendre parler de son originalité. Il paraît cependant que per-

[1] *Biogr. univ.*, art. GRÆVIUS; EICHHORN, t. III, p. 320.

[2] EICHHORN, p. 326.

[3] *Biogr. universelle.*

sonne, avant Comenius, n'avait songé à cette méthode. On dut trouver, sans contredit, qu'elle facilitait singulièrement à la jeunesse l'accès des connaissances; et sous le rapport même de la langue, si ce que l'on cherchait était un moyen abrégé de se meubler la tête de mots latins, les ouvrages de Comenius remplissaient mieux ce but qu'aucun auteur classique. Dans un pays où le latin était une langue vivante et parlée, ce qui avait lieu jusqu'à un certain point en Allemagne, il n'était ni possible, ni utile de faire une guerre bien active aux locutions, barbares. Mais, d'après les principes reçus en philologie, il n'est pas un instituteur qui voulût laisser des livres de ce genre entre les mains de ses élèves. Ils n'en furent pas moins réimprimés et traduits dans bien des pays, et généralement adoptés, surtout dans l'empire d'Allemagne et dans les États placés dans des circonstances semblables [1].

Cependant le grec était regardé comme inutile, et peu de personnes, comparativement parlant, continuèrent de se livrer à l'étude de cette langue. Quant à l'Italie, tout ce que l'on peut dire, c'est qu'il y avait encore des professeurs de grec dans les universités; mais le XVII[e] siècle n'y compte pas un seul helléniste distingué. La plupart de ceux qui donnèrent des éditions d'auteurs grecs en Allemagne (et le nombre n'en fut pas grand) s'étaient formés dans le siècle précédent. La décadence fut progressive : il restait peu d'hellénistes après l'année 1620, et il existe ensuite une longue lacune qui s'étend jusque vers la fin du siècle, époque où Fabricius et Kuster restaurèrent l'étude du grec. En France même et en Hollande, où se trouvaient des hommes d'une grande érudition, et, comme on le verra, quelques philologues accomplis, la langue grecque paraît avoir été ou moins estimée,

[1] Baillet, *Critiques grammairiens*, dans les *Jugements des Sçavants*, n° 634 (je cite le numéro ou paragraphe, à cause des différentes éditions), rapporte cette remarque de Lancelot sur la *Janua Linguarum*, qu'il faut, pour s'en rendre maître, une meilleure mémoire que n'ont la plupart des enfants, et qu'ordinairement on a oublié la première partie avant d'avoir appris la seconde. L'élève se fatigue et se dégoûte de se trouver sans cesse dans un nouveau pays, chaque chapitre étant rempli de mots qu'il n'a pas vus auparavant, et les parties successives de l'ouvrage n'ayant aucun rapport entre elles.

Morhof voudrait que la *Janua Linguarum* fût entièrement bannie de toutes les écoles où l'on recherche la bonne latinité : il paraît cependant avoir une opinion un peu meilleure de l'*Orbis Sensualium pictus*, comme étant en soi une heureuse idée, quoique les dessins soient médiocres, et que la disposition générale ne soit pas aussi bonne qu'elle pourrait l'être. (*Polyhistor*, lib. II, c. 4.

ou moins soutenue par des savants d'une haute éminence, qu'elle ne l'avait été dans le XVIe siècle [1].

Casaubon était alors, comme critique, à l'apogée de la gloire. Son *Perse*, publié en 1605, et son *Polybe* en 1609, témoignèrent de son zèle infatigable [2]. Mais cette édition de *Polybe* fut le dernier de ses travaux philologiques. Il se rendit, en 1610, à l'invitation de Jacques Ier, qui lui conféra, quoique laïque, une prébende dans l'église de Cantorbéry, et, suivant certains auteurs, qui peut-être se sont trompés, une autre dans celle de Westminster [3]. Il mourut en Angleterre moins de quatre années après, ayant consumé ce temps à défendre son royal patron contre les jésuites et à écrire des *Animadversions* sur les *Annales* de Baronius ; travaux mal assortis à son genre de talent, et dans le dernier desquels il n'eut, dit-on, qu'un médiocre succès. Il se plaint, dans ses lettres, d'avoir manqué de loisir pour compléter ses travaux sur Polybe : le roi n'avait de goût que pour la théologie, et il ne trouvait pas de bibliothèque où il pût suivre ses études [4]. « J'ai enfin abandonné, dit-il,

[1] Scaliger, dès l'année 1602, dit : *Quis hodiè nescit græcè? sed quis est doctus græcè? Non dubito esse aliquot, sed paucos, et quos non novi de nomine quidem. Te unum novi et memoriæ avorum et nostri sæculi græcè doctissimum, qui unus in Græcis præstiteris, quæ post renatas apud nos bonas literas omnes nunquàm præstare potuissent.* Puis, il parle de lui-même comme venant immédiatement après Casaubon, et comme étant le seul juge compétent de l'étendue de son savoir; *qui de præstantiâ doctrinæ tuæ certò judicare possit, ego aut unicus sum, aut qui cæteros hàc in re magno intervallo vinco.* (SCAL., *Epist.* 72.)

[2] La traduction que Casaubon a donnée ici de Polybe a généralement passé pour excellente, quoique certains auteurs aient prétendu qu'il était plus fort en grec qu'en latin, et qu'il n'avait pas toujours pu rendre le sens aussi bien qu'il le comprenait. (BAILLET, n° 902.) Schweighauser fait l'éloge des notes ; mais il mêle à ses éloges ces critiques qu'un éditeur plus moderne trouve ordinairement à faire dans un éditeur plus ancien. Reiske avait, dit-il, signalé de nombreuses erreurs.

[3] Le fait est contredit par Beloe (*Anecdotes of Literature*, t. V, p. 126), sur l'autorité de Le Neve. (*Fasti Ecclesiæ Anglicanæ.*)

[4] *Jacent curæ Polybianæ, et fortassè æternùm jacebunt, neque enim satis commodus ad illa studia est locus.* (Epist. 705.) *Plura adderem, nisi omni librorum præsidio meorum deficerer. Quarè etiàm de commentariis Polybianis noli meminisse, quandò rationes priorum meorum studiorum hoc iter mirificè conturbavit, ut vix sine suspirio hujus incepti possim meminisse, quod tot vigiliis mihi constitit. Sed neque adest mea bibliotheca, neque ea studia multùm sunt ad gustum illius, cujus solius, quamdiù hìc sum futurus, habenda mihi ratio.* (Epist. 704, févr. 1611.) *Rex optimus atque* ευσεβέστατος *rebus theologicis ità delectatur, ut aliis curis literariis non multùm operæ impendat.* (Ep. 872.) *Ego quid hìc agam, si cupis scire, hoc unum respondebo, omnia priora studia mea fundìtùs interiisse. Nam maximus rex et liberalissimus unico genere literarum sic capitur, ut suum et suorum ingenia in illo detineat.* (Ep. 753.)

« mon commentaire sur Polybe, auquel j'avais donné tant de soins; « mais il fallait obéir à ce bon prince [1]. » Casaubon était le dernier des illustres érudits du XVIe siècle. Joseph Scaliger, fort avare d'éloges, surtout dans ses conversations telles qu'elles ont été consignées par écrit, dit expressément : « Casaubon est l'homme « le plus savant que nous ayons aujourd'hui. » Il est possible qu'il ait sous-entendu, « après moi; » ce qui ne serait pas injuste, si l'on considère l'érudition générale : mais, dans la connaissance exactement critique de la langue grecque, Casaubon n'avait pas même un rival en Scaliger.

Un longue période vint ensuite, pendant laquelle il ne fut pas fait de grands progrès dans la littérature grecque. On rencontre, avant l'année 1650, peu de livres qui aient acquis une réputation durable. Parmi les ouvrages de grammaire, le plus connu, et, je crois aussi, le meilleur sans contredit, est le traité de Viger *De Idiotismis præcipuis Græcæ linguæ*, qui reçut, dans le siècle suivant, les additions successives de Hoogeveen et de Zeunius. Viger était un jésuite de Rouen, et la première édition de son livre parut en 1632. Il contient, même dans son état primitif, une foule de remarques précieuses, et son utilité pour l'étude du grec est incontestable. Mais, pour déterminer d'une manière exacte le rang que Viger doit occuper parmi les grammairiens, il faudrait établir, au moyen d'une comparaison avec des ouvrages antérieurs, et notamment avec le *Thesaurus* d'Estienne, jusqu'à quel point il a pu s'aider des travaux de ses devanciers. On trouverait probablement que, tout compte fait, il mérite beaucoup d'éloges. L'ordonnance de son livre est plus claire, sa connaissance de la syntaxe plus étendue que celles de Caninius ou d'aucun autre écrivain plus ancien ; mais ses idées sont assez souvent incomplètes ou inexactes, comme l'ont fait voir les éditeurs subséquents. A l'instar d'un grand nombre d'anciens grammairiens, Viger supposait qu'il y a une différence de sens entre les deux aoristes, et Zeunius lui-même a adopté cette opinion [2].

[1] *Decessi gemens à Polybiano commentario, quem tot laboribus concinnaveram; sed regi optimo parendum erat.* (Ep. 854, févr. 1613.)

[2] Nous aurions pu parler, dans le précédent volume, d'un traité plus ancien sur les Particules grecques, par Devarius (Devaris), Grec des îles Ioniennes. Une nouvelle édition de ce traité fut donnée par Reusmann, qui appelle Devarius, *homo olim haud ignobilis, at hodiè pœnè neglectus.* On trouve qu'il est trop subtil dans ses idées grammaticales ; mais il paraît que c'était un savant distingué. Je ne vois pas que Viger lui ait fait beaucoup d'emprunts.

On pourrait placer ensuite, quoique dans un rang très inférieur, Weller, auteur d'une grammaire grecque publiée en 1638, et dont l'éditeur subséquent, Fischer, dit qu'elle avait toujours été en grande réputation comme ouvrage classique, et souvent réimprimée; c'est sans doute en Allemagne qu'il veut dire. Il n'y a rien de saillant dans la grammaire de Weller : elle peut mériter des éloges pour sa clarté et sa brièveté ; mais il y a dans Vergara, dans Caninius, dans Sylburgius, beaucoup plus de choses instructives pour ceux qui ne sont pas de simples écoliers. Ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que Weller s'attribue le mérite de la réduction des déclinaisons à trois, et des conjugaisons à une seule : or, cette réduction, comme nous l'avons vu dans notre second volume[1], se trouve dans la grammaire de Sylburgius, et l'idée en appartient probablement à Ramus. C'est donc là une prétention assez impudente ; car il est peu vraisemblable qu'il y ait eu coïncidence sur ces deux innovations. Weller n'a pas donné de syntaxe ; ce qui est ajouté dans l'édition de Fischer est de Lambert Bos.

Philippe Labbe, jésuite français, fut un laborieux compilateur : plusieurs de ses nombreux ouvrages traitent de la grammaire de la langue grecque. Il avait, dit Niceron, un talent particulier pour multiplier les titres; on a de lui quinze à seize traités de grammaire qui auraient pu tenir dans deux ou trois volumes ordinaires. Les *Regulæ Accentuum* de Labbe, publiées en 1635, ont eu, je crois, quelque réputation; mais il n'y a là, comme dans ses autres ouvrages, que peu de chose, peut-être même rien, qui lui appartienne[2]. Les grammaires grecques publiées dans le cours de cette période par Alexander Scot et autres, sont, si l'on en croit Lancelot, des compilations indigestes, sans ordre ni principes, remplies de choses inutiles et embarrassantes[3] : celle de Vossius (1642), qui n'est qu'une édition perfectionnée de Clénard, paraît contenir peu de chose qui ne soit emprunté à d'autres grammairiens[4]. Eichhorn nous apprend qu'Erasmus Schmidt est auteur d'un ouvrage précieux sur les dialectes grecs[5]. Georges Pasor est plus connu par ses écrits sur la langue *hellénistique*, c'est-à-dire la langue des Septante et du Nouveau-Testament. Saumaise, dans son *Commentarius de Hellenisticâ* (Leyde, 1643), a traité à fond ce même

[1] Page 19.
[2] NICERON, t. XXV.
[3] BAILLET, n° 706.
[4] *Id.*, n° 711.
[5] *Geschichte der Cultur*, t. III, p. 325.

sujet. C'est une question récemment soulevée, dit-il, que celle de savoir si les Écritures en grec appartiennent à un dialecte particulier; car, dans le siècle dernier, le nom même d'hellénistique était inconnu aux savants. Il n'a pas plus d'un demi-siècle. On supposait que c'était un idiome hébreu en mots grecs; ce qui, comme il le démontre avec beaucoup do soin et d'érudition, ne suffit pas pour constituer un dialecte distinct, surtout lorsqu'aucun des anciens n'a fait mention d'un dialecte de ce nom. Il est évident que ce n'est au fond qu'une dispute de mots, puisque personne ne songeait à appliquer ce terme au grec des Écritures dans le même sens qu'on l'applique au dorien ou à l'attique. Saumaise établit en principe qu'un dialecte doit présenter deux caractères essentiels : le premier, d'être parlé par un peuple habitant une localité distincte; l'autre, de pouvoir se distinguer, non seulement par l'idiome, mais encore par les mots pris isolément. Il répand sur toute cette discussion une grande abondance d'érudition ; mais tout ce qu'il dit est pertinent et exempt de pédantisme. En somme, c'est un ouvrage qui paraît fort utile pour la philologie grecque et latine. On trouvera peut-être que l'auteur n'a pas attaché assez d'importance aux particularités du langage dans l'Ancien et le Nouveau-Testament, dans lesquelles il a cru voir des formes courantes parmi les Grecs contemporains. La seconde partie de ce *Commentaire* n'a plus rapport à l'hellénistique, et traite des dialectes grecs en général. Saumaise refuse ce nom à ce qu'on appelle ordinairement le dialecte commun, dialecte parlé, ou du moins écrit par les Grecs en général après Alexandre. On conçoit quo c'est encore là une question de mots. Saumaise a peut-être fait usage d'une phraséologie plus convenable que celle qu'on rencontre souvent chez les grammairiens.

Les éditions de classiques grecs ne sont pas aussi nombreuses que dans la période précédente. On peut citer le *Pindare* d'Erasmus Schmidt, en 1614, et l'*Aristote* de Duval, en 1619 : ce dernier est encore recherché, comme édition commode et complète. Meursius passait pour un bon critique; mais ses travaux comme éditeur sont de peu d'importance. Le principal monument de son érudition philologique est le *Lexicon Græco-barbarum*, glossaire du grec du Bas-Empire. Mais, de toutes les éditions d'auteurs grecs, publiées dans la première partie du XVII[e] siècle, il n'y en a pas qui soit supérieure, du moins comme édition de luxe, à celle de *saint Chrysostôme*, par Sir Henry Savile. Elle sortit, en 1612, d'une presse que lui-même avait établie au collége d'Eton, dont

il était régent. Il avait fait venir de Hollande des caractères et des ouvriers; et trois années avaient été employées à l'impression des huit volumes de ce grand ouvrage; ouvrage qui, par la magnificence de l'exécution, et par l'érudition qu'y déploya Savile, qui avait recueilli plusieurs manuscrits de saint Chrysostôme, laisse bien loin en arrière toutes les productions antérieures de la presse anglaise. Savile fit lui seul toutes les avances, qui s'élevèrent, dit-on, à 8,000 livres sterling (200,000 fr.); et la vente, nécessairement lente, d'un ouvrage aussi volumineux, ne dut pas couvrir les frais [1]. Le fait est qu'une autre édition, par un jésuite, Fronto Ducæus (Fronton du Duc), fut publiée à Paris moins de deux ans après; et cette dernière édition avait l'avantage de donner une traduction latine du texte, avantage que Savile avait eu l'imprudence de négliger. On a même accusé Fronton de s'être procuré subrepticement les feuilles de l'édition de Savile à mesure qu'elles s'imprimaient, et de les avoir copiées sans aucun changement : mais cette anecdote paraît être apocryphe [2]. Savile se fit aider, pour la révision du texte, par les collaborateurs les plus savants qu'il put trouver en Angleterre.

Quelques autres livres grecs, en très petit nombre, furent, bientôt après, imprimés à Eton; et quoique cette presse ait bientôt suspendu ses travaux, l'Angleterre vit paraître avant 1650 quelques éditions d'auteurs grecs, généralement à l'usage des écoles. Une de ces éditions, les *Poetæ minores* de Winterton, est

[1] Beloe, *Anecdotes of Literature*, t. V, p. 103. L'exemplaire se vendait 9 livres sterling, somme qui équivaut presque à 30 livres (750 francs) d'aujourd'hui, et à beaucoup plus, si l'on prend en considération la richesse relative du pays. Il n'est donc pas étonnant que la vente ait été lente. Fuller nous dit cependant qu'à l'époque où il écrivait, c'est-à-dire environ un demi-siècle après, le livre était devenu rare. *Chrysostomus*, dit Casaubon, *à Savilio editur privatâ impensâ, animo regio*. (Ep. 738 apud Beloe.) Les principaux collaborateurs de Savile furent Mathieu Bust, Thomas Allen, et surtout Richard Montagu, plus tard célèbre dans notre histoire ecclésiastique comme évêque de Chichester, qui corrigea, dit-on, le texte avant la mise sous presse. Comme c'est le premier ouvrage d'érudition, sur une grande échelle, qui ait été publié en Angleterre, nous avons dû faire une mention spéciale de ceux à qui nous en sommes redevables.

[2] C'est Fuller qui rapporte le fait, et je ne sache pas qu'il soit confirmé d'ailleurs. Savile lui-même dit, en parlant de Fronton du Duc, *vir doctissimus, et cui Chrysostomus noster plurimùm debet*. On peut remarquer encore que Fuller dit que l'édition de Paris suivit celle de Savile « à quelques « mois d'intervalle », tandis qu'elle ne parut que deux ans après; et, comme l'observe justement Brunet (*Manuel du Libraire*), on ne voit pas de nécessité pour supposer qu'une communication frauduleuse des feuilles ait eu lieu, lors même qu'on prouverait que le texte a été copié.

plus connue que les autres, et a été quelquefois réimprimée : elle fait peu d'honneur au premier éditeur; car le texte en est excessivement corrompu et les notes fort insignifiantes. Cependant, la langue grecque était alors très cultivée [1]; les règnes de Jacques et de Charles furent véritablement savants : nos écrivains se montrent prodigues d'une érudition copieuse, qui embrasse un bien plus grand nombre d'auteurs qu'on n'en lit aujourd'hui; les philosophes de tout ordre, les poètes, les historiens et les orateurs de la Grèce, comparativement négligés du temps d'Élisabeth, paraissent aussi familiers aux polygraphes des règnes de ses successeurs, que les Pères de l'Église le sont aux théologiens. Quelques uns, comme Jérémie Taylor, ont puisé largement à l'une et l'autre source. Mais, tout en possédant une vaste lecture dans la littérature ancienne, nos savants d'alors n'étaient pas d'une grande force en philologie.

En ce qui touche la critique latine, le XVIIe siècle a beaucoup plus de prétentions qu'en grec : néanmoins la première édition remarquable, celle d'*Horace* par Torrentius, ecclésiastique belge, qui parut en 1602, était un ouvrage posthume, et appartient, à la rigueur, au siècle précédent. On a dit que Dacier, dans ses propres notes, avait fait beaucoup d'emprunts à cet éditeur; mais Horace fut tellement expliqué et commenté dans le XVIe siècle, que les critiques qui sont venus ensuite n'ont guère eu autre chose à faire qu'à torturer son texte, ressource dont ils ont largement usé. La période actuelle n'est pas en général remarquable pour des éditions d'auteurs latins; mais on y voit briller quelques

[1] On pourrait croire, à première vue, que Casaubon voulait envoyer son fils Méric en Hollande, pour étudier sous Heinsius, parce qu'il ne pouvait lui donner une bonne éducation classique en Angleterre : *Cupio in græcis, latinis, et hebraicis literis ipsum seriò exerceri. Hoc in Angliâ posse fieri sperare non possumus; nam hìc locupletissima sunt collegia, sed quorum ratio toto genere diversa est ab institutis omnium aliorum collegiorum.* (Ep. 962. (1614.) Mais peut-être voulait-il dire, quoique cela ne résulte pas clairement de ses expressions, que son fils, étant étranger, ne pouvait être admis comme boursier dans les colléges anglais. D'après l'ordre du roi, cependant, Méric fut envoyé à Oxford. Un des fils de Casaubon entra à l'école d'Eton; *literis dat operam in gymnasio Etoniensi.* (Ep. 737, dans les *Anecdotes* de Beloe; ce passage m'avait échappé.) L'érudition théologique, sous le règne de Jacques, luttait contre les belles-lettres et la philologie. *Est in Angliâ*, dit Casaubon, *theologorum ingens copia; eò enim ferè omnes studia sua referunt.* (Ep. 762.) —*Venio ex Angliâ*, écrivait Grotius en 1613; *literarum ibi tenuis est merces; theologi regnant, leguleii rem faciunt; unus fermè Casaubonus habet fortunam satis faventem, sed, ut ipse judicat, minùs certam. Ne huic quidem locus fuisset in Angliâ ut literatori, theologum induere debuit.* (*Epist. Grot.*, p. 751.)

noms d'une haute réputation dans la science grammaticale et critique.

Nous aurions pu, dans notre revue du XVIe siècle, faire mention de Gruter, natif d'Anvers, qui professa dans plusieurs universités d'Allemagne, et en dernier lieu dans celle d'Heidelberg. Quelques uns de ses ouvrages critiques sont, en effet, antérieurs à la fin de ce siècle; mais un bien plus grand nombre appartiennent aux vingt premières années du siècle actuel. Jamais ouvrier plus laborieux et plus infatigable ne travailla dans cette carrière. Ses *Suspiciones*, ouvrage de sa jeunesse, dans lequel il a expliqué et corrigé divers passages; ses annotations sur les deux Sénèque, sur Martial, sur Stace, sur les historiens romains, ainsi qu'une autre compilation plus célèbre, dont nous parlerons tout à l'heure, rendent témoignage de ses immenses travaux. En grec, il n'a comparativement fait que peu de chose; cependant on le met au nombre des bons critiques dans cette langue. On a dit que les autres critiques de son temps ne paraissaient, auprès de lui, que de vrais bourdons [1]. Scaliger, quoique intimement lié avec Gruter, l'accuse cependant, dans un de ses accès familiers de spleen, d'être indifférent au mérite réel des auteurs qu'il expliquait, l'un étant aussi bon que l'autre pour son but, qui n'était que de faire un livre [2]. C'est un art dans lequel Gruter excellait à tel point, qu'il en publiait régulièrement un tous les ans, et quelquefois tous les mois [3]. Les panégyristes ont vanté sa finesse et son jugement; on lui a même trouvé de l'élégance et une agréable variété: mais il ne paraît avoir conservé beaucoup de réputation que pour son érudition laborieuse.

Daniel Heinsius, poète latin distingué, qui figura comme secrétaire du synode de Dort, fut aussi un des premiers philologues de son temps. De nombreuses éditions d'auteurs grecs et latins, ou des annotations sur ces auteurs, tels que Théocrite, Hésiode, Maxime de Tyr, Aristote, Horace, Térence, Silius, Ovide, attestent son talent en ce genre. On le loue d'avoir apporté dans sa critique une réserve judicieuse, d'avoir laissé de côté ces futilités dont tant de savants avaient fatigué leurs lecteurs, et de ne s'être attaché qu'aux passages qui, par suite de corruption ou d'obscurité, exigeaient véritablement le secours de la critique. Son savoir était fort étendu et profond : aussi, dans le style louangeur du

[1] BAILLET, n° 483; BAYLE; NICERON, t. IX.

[2] *Non curat utrùm charta sit cacata, modò libros multos excudat.* (*Scalig. Secunda.*)

[3] BAYLE, note I.

temps, le met-on au-dessus de tous les vivants, et presque de tous les morts [1].

Grotius fournit un ample contingent à la philologie ancienne. Ses éditions d'*Aratus*, de *Stobée*, des fragments des drames grecs perdus, de *Lucain* et de *Tacite*, ne sont qu'une partie de celles qu'il publia. Son goût et son amour de la poésie, non moins que sa vaste érudition, l'ont fait distinguer dans l'art d'illustrer un écrivain à l'aide de passages parallèles ou ressemblants, tirés d'autres écrivains, souvent fort éloignés. Dans la critique proprement dite, il n'a pas montré une connaissance tout-à-fait aussi profonde du grec que du latin; et la restauration du texte des poètes dramatiques était une tâche au-dessus de ses forces.

Rutgersius (Rutgers), qu'une mort prématurée enleva à la science qui fondait sur lui de brillantes espérances, publia en 1618 ses *Variæ Lectiones :* cet ouvrage, en six livres, consacrés presqu'exclusivement à la correction des textes, se compose d'nne suite de remarques critiques détachées, à l'instar de Turnèbe et autres savants [2]. Reinesius, médecin saxon, fit paraître en 1640 un livre sous le même titre : c'est un épais volume d'environ 700 pages, d'une érudition variée, principalement, mais non pas exclusivement classique. Reinesius s'attache plus que Rutgers à l'interprétation, et moins à la restauration des textes corrompus [3]. Les *Adversaria* de Gaspard Barthius (Barth) sont plus connus. L'ouvrage est divisé en soixante livres, qui occupent environ 1500 pages in-folio. C'est exactement comme ceux de Turnèbe et de Muret, un immense répertoire de remarques critiques décousues et d'érudition mixte. Il y a plus de chapitres que de pages, et chaque chapitre contient plusieurs articles. On y trouve cependant plus de suite, alphabétique et autre, que dans Turnèbe, et les remarques sont moins exclusivement classiques,

[1] BAILLET, n° 517.

[2] « Cet ouvrage, dit Niceron « (t. XXXII, p. 143), est estimé. Le « stile en est net et poli, et les pensées « en sont justes et fines. Il n'est point « chargé de citations superflues; il ne « rapporte que celles qui sont nécessai- « res à son sujet. »

[3] Bayle, en parlant des écrits de Reinesius en général, fait observer que « ceux qui sont capables de juger d'une « matière de littérature n'ont pas plus « tôt lu quelques pages de ses écrits, « qu'ils le mettent hors du rang de ces « humanistes qui n'ont que de la mé- « moire, et qu'ils le placent parmi les « critiques qui vont au delà de leur « lecture, et qui savent plus de choses « que les livres ne leur en ont ensei- « gnées. La pénétration de leur esprit « leur fait tirer des conséquences et « leur suggère des conjectures qui les « conduisent à la découverte des tré- « sors cachés. Reinesius était de la « classe de ces critiques, et il s'appli- « quait beaucoup à déterrer ce que les « autres n'avaient point dit. »

un grand nombre ayant trait aux écrivains modernes et du moyen âge. Le soixantième livre est un commentaire sur une partie du livre de saint Augustin *De Civitate Dei*. Il est difficile de donner une idée plus précise de Barth : il est plus esthétique que Turnèbe, mais moins que Muret; il explique et corrige moins de passages obscurs que le premier, mais il est plus riche en rapprochements, et ses illustrations embrassent un plus vaste champ [1]. Quoiqu'on y voie plus de grec que dans Turnèbe, la plus grande partie des *Adversaria* de Barth a rapport au latin, dans la proportion d'au moins quinze à un. Quelques poésies légères y sont imprimées pour la première fois d'après des manuscrits. Si l'on en croit Morhof, Barth, qui quelquefois explique fort bien les auteurs, est souvent aussi téméraire dans ses corrections, trop prompt dans ses jugements, et contient trop de choses inutiles et frivoles. Bayle ne lui est pas plus favorable. Barth a donné une édition de *Stace*, et une autre de *Claudien*.

Rigault ou Rigaltius, Petit, Thysius, et plusieurs autres critiques, font honneur à la France et aux Pays-Bas pendant cette période. L'Espagne, sans être forte dans la philologie classique, produisit Ramiresius de Prado, dont le Πεντηκοντάρχος, *sive quinquaginta militum Ductor* (1612), n'est qu'un livre de critique avec un titre bizarre [2]. On ne saurait trop dire que l'Angleterre se soit plus distinguée dans la littérature latine que dans la littérature grecque. Les notes de Jean Bond, sur Horace, publiées en 1606, sont, à proprement parler, un ouvrage du temps d'Élisabeth; l'auteur fut long-temps maître d'école sous ce règne. Ces notes ne sont que de petites scolies marginales à l'usage des écoliers peu

[1] Les titres du quatrième chapitre du premier livre, que nous transcrivons ici, donneront une idée des *Adversaria*. *Ad Victoris Uticensis librum primum notæ et emendationes. — Limites. — Collimitia. — Quantitas. — H. Stephanus notatur. — Impendere. — Totum. — Omnimodè. — Dextrales. — Asta. — Francisii Balduini audacia castigatur. — Tormenta antiqua. — Liguamen arx capitis. — Memoriæ. — Cruciari. — Balduinus denuò aliquoties notatur.* Il est vrai que tout ce fatras a rapport à un passage de Victor d'Utique, et Barth n'est pas, à beaucoup près, aussi décousu que Turnèbe; mais trois mille colonnes de notes semblables ne font qu'un dictionnaire sans ordre alphabétique. Barth nous apprend lui même qu'il avait terminé deux autres volumes d'*Adversaria*, et corrigé le premier. (Voir ce passage dans Bayle, note K.) Mais il ne jouit pas d'une grande réputation comme critique, en raison de la rapidité avec laquelle il écrivait; ce qui fait aussi qu'il est quelquefois en contradiction avec lui-même. (Bayle; Baillet, n° 528; Niceron, t. VII; Morhof, l. v, 1, 10.)

[2] Quelques écrivains, jugeant que Ramirez n'était pas à la hauteur des observations qu'on trouve dans cet ouvrage, l'ont attribué à Sanctius, son maître, auteur de la *Minerve*. (Baillet, n° 527.)

avancés, et sont, je crois, presque toutes tirées de Lambin. Quoiqu'Antoine Wood ait appelé Jean Bond un critique et un grammairien très distingué, il est constant que cette édition d'Horace n'a d'autre mérite que celui de reproduire d'une manière concise et claire les observations d'un autre critique. Baillet dit de Thomas Farnaby que c'est un des meilleurs scoliastes, qui dit rarement rien d'inutile, et qui est très concis [1]. Il a laissé des notes sur plusieurs des poètes latins. Il se pourrait cependant que ces notes eussent été compilées, comme celles de Bond, d'après les critiques étrangers. Farnaby était aussi un maître d'école, et les maîtres d'école n'écrivent pas pour les savants. Quoi qu'il en soit, il a été reconnu sur le continent pour un homme érudit et laborieux. Wood dit que c'était « le premier grammairien, rhétori-« cien, poète, latiniste et helléniste de son temps ; et son école « était tellement fréquentée, qu'il en sortit plus d'hommes d'Église « et d'hommes d'État que d'aucune école dirigée par un seul indi-« vidu en Angleterre [2]. »

Mais l'homme le plus éminent dans cette branche de la littérature fut Claude Saumaise, plus connu sous la forme latine Salmasius, et que le suffrage général de ses confrères en critique a mis à leur tête. Une incroyable érudition, qui faisait dire que ce que Saumaise ne savait pas était au delà des bornes des connaissances humaines, une de ces prodigieuses mémoires que ces grands érudits des anciens temps paraissent avoir seuls possédées, une vie passée, assez naturellement, dans un travail solitaire, suffisaient pour établir sa réputation parmi les savants. Sa puissance intellectuelle a été plus diversement jugée : il a écrit, a-t-on dit, sur beaucoup de matières qu'il n'entendait pas bien ; et quelques auteurs ont réduit son mérite à celui d'un critique en grammaire, sans même le mettre, sous ce rapport, au rang que le monde lui a assigné [3]. Saumaise était rempli d'orgueil, de confiance en lui-même, de dédain pour les autres; et la précipitation avec laquelle il écrivait lui a fait commettre bien des fautes, et l'a même entraîné dans des contradictions. Dans sa controverse avec Milton, controverse pour laquelle il n'était guère taillé, il

[1] N° 521.

[2] *Athenæ Oxonienses*, t. III.

[3] Baillet (n° 511), traite fort rudement Saumaise : mais l'hommage dû à son savoir par un siècle comme celui dans lequel il véeut, ne saurait être atténué par la critique d'un homme comme Baillet, qui possédait des connaissances étendues, mais un peu superficielles, et qui n'était rien moins qu'exempt de préjugés.

se montre assez faible, et paraît s'estimer heureux d'échapper à la rude argumentation de son antagoniste à la faveur d'une défense de sa propre latinité [1]. Les ouvrages de Saumaise sont nombreux, et traitent d'une grande variété de sujets : parmi ceux de philologie, ses annotations sur les *Historiæ Augustæ Scriptores* paraissent mériter une mention particulière. Mais le plus remarquable, avec le commentaire sur le dialecte hellénistique, dont nous avons déjà parlé, est ses *Plinianæ Exercitationes*, publiées en 1629. Ces prétendues remarques sur Pline sont, d'abord, sur Solin. Saumaise nous apprend qu'il avait consacré beaucoup de temps à l'étude de Pline; mais trouvant qu'un commentaire sur toute son Histoire Naturelle était un travail qui excédait les forces d'un homme, il avait choisi Solin, qui n'est qu'un compilateur de Pline, et qui ne contient rien qui vienne d'une autre source. Les *Plinianæ Exercitationes* offrent une masse d'érudition sur la géographie et l'histoire naturelle de Pline; l'ouvrage a plus de 900 pages, et l'auteur a suivi le texte du *Polyhistor* de Solin [2].

Les hommes qui aspiraient à une réputation de goût et d'éloquence s'étaient attachés à bien écrire le latin, la seule langue, en deçà des Alpes et des Pyrénées, qui fût considérée comme susceptible de choix et de poli dans l'expression. Mais quand le français fut plus cultivé et eut une critique à lui, il devint en France l'instrument naturel des beaux écrivains, et le latin fut abandonné aux érudits proprement dits, qui en négligèrent les beautés. En Angleterre, le latin n'avait jamais été beaucoup cultivé sous le rapport du style; et quoique l'emploi de la langue nationale ne fût fort commun ni en Allemagne ni dans les Pays-Bas, le latin ordinaire de la littérature y était toujours négligé et souvent barbare. En Italie même, le nombre des bons écrivains en

[1] Milton commença l'attaque en relevant l'emploi du mot *persona* pour signifier un individu ; mais en faisant cette critique mal fondée, il commit lui-même un solécisme en se servant du mot *vapulandum*. (Voir Johnson, *Lives of the Poets*.) Vavasseur avait déjà relevé cette expression.

[2] *Nemo adeò ut propriam, suumque veluti regnum, sibi criticen vindicatum ivit, ac Claudius Salmasius, qui, quemadmodùm nihil unquàm scripsit, in quo non insignia multa artis criticæ vestigia deprehendas, ità imprimis, ut auctores cum notis et castigationibus absolutissimis editos taceamus, vasto illo Piniarum Exercitationum opere, quantùm in eo eruditionis genere valeret demonstratum dedit.* (Morhof, l. v, c. 1, §. 12.) Les jésuites Petau et Hardouin, qui ne louaient pas volontiers un protestant, ont accusé l'auteur de ce livre d'avoir sauté par-dessus les véritables difficultés, et introduit dans son ouvrage une masse de matières hétérogènes. Le Clerc (ou La Croze) défend Saumaise contre quelques critiques de Hardouin, dans la *Bibl. univ.*, t. IV.

cette langue était alors très restreint. Il en est deux cependant qui méritent d'être cités avec éloges, et qui tous deux furent les historiens de la même époque. Grotius, dans ses *Annales et Historiæ*, paraît avoir visé, avec plus de discernement que quelques autres, à imiter la brièveté nerveuse de Tacite : quoiqu'il ne soit pas toujours exempt d'une certaine dureté, qu'il ne soit pas assez coulant, et qu'il soit par conséquent inférieur en élégance à plusieurs écrivains du XVI[e] siècle, on peut néanmoins considérer ces écrits comme un monument de style vigoureux et impressif. Les *Décades* de Famianus Strada, jésuite romain, contiennent l'histoire de la guerre de Flandre, écrite, non pas à l'imitation de Tacite, dont l'auteur affectait, au contraire, de déprécier la manière, mais avec un sentiment classique qu'on ne rencontre pas communément à cette époque. Cependant, de toutes les productions latines de cette période, il en est peu qu'on puisse mettre sur le même rang que l'*Argenis* et l'*Euphormio* de Barclay. Le style de cet écrivain, bien qu'un peu diffus et plus fleuri que celui du siècle d'Auguste, est peut-être mieux adapté aux sujets qu'il a traités, et nous rappelle Pétrone, qui fut probablement son modèle.

Parmi les critiques de grammaire, qui s'occupaient uniquement de la pureté du latin, on distingue Gaspard Scioppius et Gérard Vossius. Le premier, un de ces esprits inquiets et irascibles qui sont en guerre avec le monde entier, traversa une longue carrière au milieu des controverses et des satires. Ses écrits, pour la plupart anonymes, s'élèvent, suivant l'énumération de Niceron, à près de cent; et, suivant une autre liste, vingt-sept de ces écrits ont rapport à la grammaire [1]. Les protestants, qu'il avait abandonnés, et les jésuites, auxquels il ne voulait pas se rallier, sont également les objets de son courroux. Dans la littérature, il est célèbre par la violence de ses attaques contre Cicéron, qu'il ne ménagea pas plus que ses contemporains. Mais Scioppius possédait admirablement la langue latine. C'est à cette langue que se rapportent toutes celles de ses productions variées qui ont survécu. On lui doit une édition fort améliorée de la *Minerve* de Sanctius. Sa propre *Grammatica philosophica* (Milan, 1628) n'a, malgré son titre, aucune prétention fondée à passer pour autre chose que pour une grammaire latine ordinaire. Je n'y ai rien trouvé de remarquable, si ce n'est qu'il n'admet pas les gérondifs et les supins comme parties du verbe : il considère les premiers comme des participes

[1] NICERON, t. XXXV; *Biogr. univ.*

passifs, et les autres comme des noms substantifs : théorie qui paraît fausse.

L'*Infamia Famiani* de Scioppius fut composée contre Famianus Strada, qu'il détestait doublement, d'abord comme jésuite, et ensuite comme écrivain renommé pour la beauté de son style. Ce livre sert à prouver combien les hommes qui écrivaient avec quelque éloquence, et Strada était incontestablement de ce nombre, combien ces hommes, disons-nous, étaient loin de la pureté classique. Les fautes signalées sont souvent très sensibles pour ceux qui ont fait usage de bons dictionnaires. Cependant Scioppius est tellement difficile, qu'il rejette des mots employés par Sénèque, par Tacite, et même par Phèdre, comme appartenant à l'âge d'argent; et il est probable qu'il se trompe quelquefois, lorsqu'il affirme dogmatiquement qu'il n'existe pas de bonne autorité pour telle ou telle expression.

Mais l'ouvrage le plus considérable de Scioppius est son *Judicium de Stylo Historico*, faisant suite au précédent, et publié après sa mort, en 1650. Ce traité se compose principalement d'attaques contre la latinité de De Thou, de Lipsius, de Casaubon, et d'autres auteurs récents; mais on trouve dans le cours de cet ouvrage les remarques d'un observateur fin et sévère sur les anciens eux-mêmes. Il reporte l'*âge d'argent* aux dernières années d'Auguste; il y comprend même Ovide. Il fait remonter l'*âge d'airain* jusqu'à Vespasien. Il signale, dans l'âge d'argent, beaucoup de mots isolés et de locutions qui ne sont pas conformes à l'usage des auteurs plus anciens. Quant aux modernes, les écrivains transalpins, dit-il (parlant comme Italien), pèchent toujours par défaut de pureté : ils font un mélange incongru de la phraséologie des différents âges, mélange aussi choquant que si l'on voulait écrire le grec en confondant ensemble les divers dialectes; ils affectent de l'obscurité, un style haché, un emploi étudié de termes équivoques. C'est ce que l'on remarque surtout dans l'école de Lipsius, dont les défauts sont rachetés, toutefois, par de nombreuses beautés, même de style [1]. Les Italiens, au con-

[1] *Transalpinis hominibus ex quotidiano Latini sermonis inter ipsos usu, multa sive barbaræ, sive plebeiæ ac deterioris notæ, sic adhærescere solent, ut posteà cùm stylum arripuêre, de Latinitate eorum dubitare nequaquàm iis in mentem veniat. Indè fit ut scripta eorum plerùmque minùs puritatis habeant, quamvis gratia et venustas in iis minimè desideretur. Nam hæc naturâ duce meliùs fiebant, quàm arte aut studio. Accedit alia causa cur æquè pura sit multorum Transalpinorum oratio, quòd nullo ætatis discrimine ac delectu in autorum lectione ver-*

traire, ajoute-t-il, ne lisent que ce qui mérite d'être imité, et évitent toute expression qui pourrait nuire à la clarté et à la pureté d'une phrase. Cependant il trouve, même dans Manuce et dans le jésuite Maffei, des exemples de barbarismes; à plus forte raison dans les Français et les Allemands du XVIe siècle; et il exprime à ce sujet son mépris pour son vieil ennemi, Joseph Scaliger. De Thou est, selon lui, rempli d'idiotismes modernes; crime qui n'est pas tout-à-fait irrémissible, lorsqu'on songe à l'immensité de son travail, et à la plus grande importance d'autres objets qu'il avait en vue.

Gérard Vossius, qui occupe dans la littérature générale un rang bien plus éminent que Scioppius, contribua d'une manière plus essentielle à fixer ces règles de grammaire; et c'est à lui, plus peut-être qu'à aucun autre écrivain pris séparément, qu'on doit d'avoir fourni les moyens de porter la correction du style

santur, et ex omnium commixtione varium quoddam ac multiforme pro suo quisque ingenio dicendi genus effingunt, contempto hoc Fabii monito : « Diù non nisi optimus quisque et qui credentem sibi minimè fallat, legendus est, sed diligenter ac pœnè ad scribendi solicitudinem; nec per partes modò scrutanda omnia, sed perlectus liber utique ex integro resumendus. » Itaque genus illud corruptæ orationis, seu κακοζηλίας, *effugere nequeunt, quod* κοινισμὸν *vocant, quæ est quædam mixta ex variarum linguarum ratione oratio, ut si Atticis Dorica, Ionica, Æolica etiam dicta confundas; cui simile est si quis sublimia humilibus, vetera novis, poetica vulgaribus, Sallustiana Tullianis, æneæ et ferreæ ætatis vocabula aureis et argenteis misceat, qui Lipsio deductisque ab eo viris, solennis et jàm olim familiaris est morbus. In quibus hoc ampliùs, verba maximè impropria, comprehensionem obscuram, compositionem fractam, aut in frustula concisam, vocum similium aut ambiguarum puerilem captationem passìm animadvertas. Magnis tamen, non nego, virtutibus vitia sua Lipsius redimit, imprimis acumine, venere, salibus (ut excellens viri ingenium ferebat), tùm plurimis lectissimis verbis loquendique modis, ex quibus non tàm facultatem benè scribendi, ejusque, quod meliùs est, intellectum ei deesse, quàm voluntatem, quo minùs rectiora malit, ambitiusculè, plausûsque popularis studio præpediri intelligas. Italorum longè dispar ratio. Primùm enim non nisi optimum legere et ad imitandum sibi proponere solent; quod judicio quo cæteras nationes omnium consensu superant, imprimìs est consentaneum. Deindè nihil non faciunt, ut evitent omnia, undè aliquid injucùndæ et contaminandæ orationis periculi ostenditur. Latinè igitur nunquàm loquuntur, quod fieri vix posse persuasum habeant, quin quotidianus ejus linguæ usus ad instar torrentis lutulentus fluat, et cujusque modi verborum sordes secum rapiat, quæ posteà quodam familiaritatis jure sic se scribentibus ingerant, ut etiam diligentissimos fallant, et haud dubiè pro Latinis habeantur. Hoc eorum consilium cùm non intelligant Transalpini, id eorum inscitiæ perperàm assignant. Sic rectè Paulo Manutio usu venit, ut quoniam vix tria verba Latina in familiari sermone proferre poterat, eum Germani complures, qui loquentem audituri ad eum venerunt, vehementer præ se contemnerent. Huic tamen nemo qui sanus sit ad puritatis et elegantiæ Latinæ summam quicquid defuisse dixerit*, p. 65.

aussi loin qu'il est possible d'arriver dans une langue morte. Indépendamment de plusieurs ouvrages sur la rhétorique et la poésie, ouvrages qui, selon la manière ordinaire de traiter ces matières dans des âges d'érudition plutôt que de goût et de philosophie, se résolvaient en dissertations philologiques, où il n'était question que du style des écrivains de l'antiquité, on a de lui plusieurs traités qui se rattachent plus spécialement à cette partie. Le long usage du latin dans des écrits sur des sujets modernes, avant qu'on eût étudié les auteurs classiques, avait introduit une foule de barbarismes, dont on n'avait pas encore fait entièrement justice. Le traité de Vossius, *De Vitiis Sermonis et Glossematis Latino-barbaris*, est en neuf livres : quatre furent publiés en 1645, du vivant de l'auteur; cinq en 1685. Les premiers sont sans comparaison les plus copieux. C'est un vaste répertoire de mots employés par les écrivains modernes, et pour lesquels il n'existe pas d'autorité suffisante. Un grand nombre de ces mots sont évidemment barbares, et pris dans les écrivains du moyen âge, ou au plus dans ceux des ve et vi^e^ siècles; il en est peu dont un humaniste passable voulût faire usage. Vossius y joint quelques mots, bons par eux-mêmes, mais qui ont été employés dans un sens qui n'est pas légitime. On y rencontre cependant des mots, dont on pouvait sans honte ignorer le sens propre, surtout avant la publication de ce traité, qui a servi à corriger les dictionnaires ordinaires.

Les cinq livres posthumes, dont nous pouvons faire mention ici, car il est probable qu'ils ont été écrits avant 1650, se composent principalement de ce que l'auteur avait oublié dans les premiers, et de ses observations subséquentes. Mais la portion la plus précieuse est celle qui a rapport aux *falsò suspecta*, c'est-à-dire aux mots que des critiques fastidieux ont rejetés à tort, en général par ce motif, qu'on ne les rencontre point dans les écrivains de l'âge d'Auguste. Ceux qu'il appelle *Nizoliani veriùs quàm Ciceroniani* désapprouvaient tous les mots qui ne se trouvent pas dans Cicéron [1]. Il est curieux de voir, avec Vossius, combien de mots, sur la légitimité desquels il ne peut y avoir de doute, ne se rencontrent point dans Cicéron; et cependant ce serait affectation pure que de chercher à les éviter. C'est peut-être là ce qu'il y a de mieux dans le traité de Vossius.

[1] Paul Manuce se faisait scrupule d'employer des mots sur l'autorité des correspondants de Cicéron, tels que Cælius ou Pollion; affectation ridicule, surtout lorsqu'on voit que Vossius a signalé beaucoup de mots communs qui ne se trouvent pas dans Cicéron. On ne peut lire sans étonnement les objections de ces critiques cicéroniens.

On doit à Vossius un ouvrage encore plus important sur la grammaire, l'*Aristarchus, sive de Arte Grammaticâ*, qui parut pour la première fois en 1635. Cet ouvrage est divisé en sept livres : le premier traite de la grammaire en général, et particulièrement de l'alphabet; le second, des syllabes, et sous ce titre l'auteur s'étend longuement sur la prosodie [1]. Le troisième (qui, avec tous les suivants, est séparément intitulé *De Vocum Analogiâ*) traite des mots en général, et des genres, nombres et cas des noms. Ce même sujet remplit le quatrième livre. Dans le cinquième, l'auteur examine les verbes; et dans le sixième, les autres parties du discours. Le dernier livre est consacré à la syntaxe. Cet ouvrage est plein d'observations variées, rangées pour la plupart suivant l'ordre alphabétique dans chaque chapitre. On a dit que Vossius avait tiré de Sanctius et de Scioppius presque toute la substance de ce traité. Si le fait est vrai, il faudrait l'accuser d'avoir manqué de loyauté; car il ne parle pas de la *Minerve*. Mais l'édition de cette dernière grammaire, par Scioppius, ne fut publiée qu'après la mort de Vossius. Saumaise estimait la grammaire de celui-ci au-dessus de tout ce qu'on avait publié [2].

De nos jours, l'ambition d'écrire le latin avec correction et élégance a si généralement dégénéré, que les travaux de Scioppius et de Vossius n'ont presque plus de prix que pour les pédagogues. C'est cependant un art qui n'est point à mépriser, soit que l'on considère le goût et le discernement qui peuvent, grâce à lui, s'exercer dans la composition, ou le charme nouveau qu'il fait rejaillir sur les pages des écrivains de l'antiquité. On peut distinguer, dans l'histoire de ses progrès et de sa décadence, depuis la première renaissance des lettres, plusieurs phases successives. Si nous commençons à Pétrarque, puisqu'il n'y avait pas avant lui d'imitation continue des modèles classiques, la première période comprendra ceux qui voulurent beaucoup et n'obtinrent que peu, les écrivains des XIV[e] et XV[e] siècles, dépourvus de moyens

[1] On y voit que Vossius connaissait la règle que Dawes a mise au jour, et qui est aujourd'hui familière; qu'une voyelle finale est rarement brève devant un mot commençant par un *s* suivi d'une consonne muette.

[2] *Tuum de grammaticâ à te accepi exactissimum in hoc genere opus, ac cui nullum priorum aut prisci ævi aut nostri possit comparari.* (Apud Blount in Vossio.) Daunou dit, en parlant des ouvrages de grammaire et de rhétorique de Vossius : « Ces livres se « recommandent par l'exactitude, par « la méthode, par une littérature très « étendue. Gibert en convient, mais il « y trouve de la prolixité. D'autres « pourraient n'y voir qu'une instruction sérieuse, souvent austère, et « presque toujours profitable. » (*Biogr. univ.*)

auxiliaires suffisants, et généralement incapables de distinguer nettement ce qui était pur de ce qui était barbare dans la latinité. On peut dater de Politien le commencement d'une ère meilleure : les anciens furent bien connus, et étudiés avec un zèle infatigable ; on surprenait souvent le secret des grâces du style ; cependant il manquait encore quelque chose sous le rapport de la pureté et de l'élégance. A la suite d'une série de perfectionnements graduels, ligne marquée par Bembo, Sadolet et Longueil, nous arrivons à une troisième période, qu'on peut appeler celle de Paul Manuce, l'âge d'or de la latinité moderne. Les travaux lexicographiques de Robert Estienne, de Nizolius, de Manuce lui-même, et les traités philologiques de leur temps donnèrent beaucoup plus de délicatesse à l'expression ; et l'enthousiasme avec lequel quelques uns des meilleurs écrivains s'élançaient sur les traces des anciens leur inspirait en même temps une éloquence et une grâce sympathiques. Mais vers la fin du siècle, lorsque la mort eut enlevé et Manuce, et Muret, et Maffei, et d'autres de la même école, on vit commencer une époque de plus mauvais goût, et peut-être d'une plus grande négligence quant aux règles de la grammaire, époque cependant de grands érudits et d'hommes puissants même par le style ; l'époque des Lipsius, des Scaliger, des Grotius. C'est ce qu'on peut appeler la quatrième période, qui paraît avoir été caractérisée par une certaine décadence dans la pureté ainsi que dans la beauté du langage. Enfin, les publications de Scioppius et de Vossius marquent le commencement d'une dernière période, que l'on peut considérer comme s'étant prolongée jusqu'à nos jours. La critique grammaticale avait à peu près atteint le point où elle est aujourd'hui ; du moins les additions faites par les philologues plus modernes, les Perizonius, les Burmann, les Bentley et beaucoup d'autres, quelque considérables qu'elles soient, et en supposant même qu'on pût les rapporter à une seule époque, paraissent à peine suffisantes pour constituer une période distincte. Le mérite de l'éloquence dans la composition n'a plus guère été recherché après les années consacrées aux travaux des écoles, ou ne s'est révélé que dans des écrits de circonstance et de peu d'étendue, qui n'ont point laissé de réputation durable ; en sorte que l'on peut considérer la langue latine, sous ce rapport, comme ayant cessé d'exister dans la région des belles-lettres.

SECTION II.

Antiquités grecques et romaines. — Gruter. — Meursius. — Chronologie.

Si les antiquités de la Grèce et de Rome n'occupèrent pas dans la littérature de cette période une place relativement aussi grande que dans celle du XVIe siècle, cependant, par suite des progrès généraux de l'érudition, elles n'en donnèrent pas naissance à un moins grand nombre de livres. Ce champ est si vaste, que sur beaucoup de points il était resté à peu près intact, et que sur d'autres il n'avait été que très imparfaitement exploité par les savants dont nous avons déjà fait connaître les noms, les Sigonius, les Manuce, les Lipsius, et autres travailleurs dans la science de l'antiquité. Le siècle actuel débuta par un grand ouvrage, le *Corpus Inscriptionum* de Gruter. Long-temps auparavant, on avait déjà cherché[1] à recueillir les inscriptions anciennes, dont les contrées, jadis soumises à la domination romaine, et surtout l'Italie, étaient remplies. Le meilleur travail qui existât jusqu'alors était celui de Martin Smetius de Bruges, dont la collection d'inscriptions fut publiée à Leyde en 1588, après sa mort, sous la direction de Dousa et de Lipsius.

Scaliger excita d'abord son ami Gruter à entreprendre une édition augmentée de Smetius[2]. Il en fit lui-même l'index; consacrant pendant dix mois toutes ses matinées (*à summo mane ad tempus cœnæ.*) à un travail qui ne devait lui rapporter que si peu de gloire. « Qui n'admirerait, dit Burmann, l'érudition libérale et « la modestie sans prétention des savants de cette époque, qui, « tout fatigués qu'ils étaient de ces longs et pénibles travaux dont « ils se plaignent assez dans leur correspondance entre eux, et « sachant bien que des occupations comme celles-ci ne pouvaient « leur donner d'autre réputation que celle de simples clercs ou « de collaborateurs en sous-ordre, n'hésitaient cependant pas « à abandonner dans l'intérêt public ces études, dont ils pouvaient « attendre une plus haute renommée? Qui voudrait aujourd'hui « imiter la générosité de Scaliger, qui, pouvant s'attribuer cette « addition à l'ouvrage de Smetius, abandonna ses droits à Gruter, « ne voulut même pas que son propre nom figurât en tête, soit

[1] Voir t. I, p. 330.

[2] BURMANN, *In Præfatione ad Gruteri Corpus Inscript.* On en trouve la preuve dans plusieurs lettres de Scaliger, notamment dans la 405e, adressée à Gruter.

« de l'index qu'il avait fait en entier, soit des nombreuses obser« vations à l'aide desquelles il corrige et explique les inscrip« tions, et désira que Gruter, pour récompense de ses travaux, « passât seul aux yeux de la postérité pour l'auteur de l'ouvrage[1]. » Gruter, ainsi que l'observe Le Clerc, a commis beaucoup de fautes : il répète souvent les mêmes inscriptions, et plus souvent encore il les a imprimées d'après des copies fautives; ses citations des auteurs où l'on trouve des inscriptions, manquent quelquefois d'exactitude; enfin, ce dont on ne peut pas précisément lui faire un reproche, un très grand nombre d'inscriptions ont été mises au jour depuis[2]. Par suite de la publication des inscriptions de Gruter, les savants se mirent à examiner avec un zèle incroyable les marbres anciens pour y découvrir des inscriptions, et à les insérer dans tous les ouvrages qui avaient rapport à l'antiquité. Reinesius en recueillit un nombre suffisant pour former un supplément respectable[3]. Mais la description faite par Selden, en 1629, des marbres apportés de Grèce par le comte d'Arundel, et qui appartiennent aujourd'hui à l'université d'Oxford, fit époque dans la science lapidaire. Ces marbres contiennent une chronologie des premiers temps de la Grèce, chronologie dans laquelle on a souvent mis beaucoup de confiance, quoique leur antiquité ne soit pas considérée comme très grande, relativement à ces temps.

Le jésuite Donati publia, en 1633, sa *Roma vetus et nova*, qui non seulement est bien supérieure à tout ce qui avait été précédemment écrit sur les antiquités de cette ville, mais que des juges compétents préfèrent à l'ouvrage plus moderne et plus connu de Nardini. On trouvera ces deux traités, ainsi que d'autres plus anciens, dans les troisième et quatrième volumes de Grævius. Le dixième volume de la même collection contient une traduction de l'*Histoire des Grands Chemins de l'Empire romain :* cette histoire, publiée en français par Nicolas Bergier, en 1622, est, dit-on, mal ordonnée et diffuse, selon la manière du temps; mais elle ne le cède, dit Grævius, sous le rapport de la variété de l'érudition à aucun des ouvrages insérés dans ses nombreux volumes. Le traité de Guther sur le droit pontifical de Rome se

[1] BURMANN, *In Præf.*, p. 6.

[2] *Bibl. choisie*, t. XIV, p. 51. Burmann, *ubi suprà*, donne une étrange raison pour avoir réimprimé les inscriptions de Gruter avec toutes leurs fautes, et même avec les répétitions; c'est qu'il convenait de conserver la pagination exacte d'un livre si souvent cité dans tous les ouvrages savants. L'idée si simple d'indiquer en marge la pagination originale ne lui vint pas à l'esprit.

[3] BURMANN, *ubi suprà*.

trouve dans le cinquième : c'était, dit l'éditeur, « un homme « d'une lecture variée et étendue, qui avait fait des extraits d'é« crivains en tout genre, mais qui n'avait pas toujours digéré son « érudition ni pesé ce qu'il écrivait. Aussi a-t-il souvent donné « prise à la critique, et laissé beaucoup à glaner dans ce même « champ pour ceux qui voudront s'en donner la peine. » Le meilleur ouvrage sur le costume romain est d'Octavius Ferrarius (Ferrari); il fut publié en partie en 1642, et en partie en 1654. Spanheim a dit que c'était un ouvrage superficiel; mais Grævius et d'autres savants en ont fait l'éloge[1]. La table Isiaque, couverte d'emblèmes de l'antiquité égyptienne, fut expliquée par Pignoria, dans un ouvrage qui porte différents titres dans les éditions successives qu'il eut depuis celle de 1605; et ses explications sont encore considérées comme probables. Les autres écrits de Pignoria ont été aussi fort estimés des antiquaires[2]. Il serait trop long de faire l'énumération des productions moins importantes en ce genre. On a dit que les antiquaires du XVII[e] siècle s'étaient distingués par une critique minutieuse et scrupuleuse. Sans posséder peut-être la largeur de vues des Sigonius et des Panvinius, ils étaient d'une exactitude plus sévère. Aussi la fraude et l'imposture eurent-elles bien moins de chances de succès qu'auparavant. Annius de Viterbe avait trompé la moitié des savants du siècle précédent. Mais lorsque Inghirami publia, en 1637, ses *Etruscarum Antiquitatum Fragmenta*, ou monuments de l'antiquité étrusque, qu'il prétendit avoir trouvés à Volterra, l'imposture fut promptement découverte[3].

La *Germania antiqua* de Cluverius (Cluvier) parut en 1616, et son *Italia antiqua* en 1624. Ces ouvrages forment une sorte d'époque dans la géographie ancienne. Le dernier surtout a été depuis le grand répertoire des illustrations classiques sur ce sujet. Cluvier avait autant de talent que d'érudition; cependant on lui a reproché de s'être montré novateur trop hardi dans sa *Germanie*, et d'avoir avancé beaucoup de choses sur de simples conjectures[4].

Le hollandais Meursius commença très jeune, et peu après le commencement du siècle, ces infatigables travaux sur les antiquités de la Grèce, qui l'ont rendu, pour Athènes et toute la

[1] NICERON, t. V, p. 80; TIRABOSCHI, t. XI, p. 300.

[2] NICERON, t. XXI; *Biogr. univ.*

[3] SALFI (*Continuation de Ginguené*), t. XI, p. 358.

[4] BLOUNT; NICERON, t. XXI; *Biogr. univ.*

Hellade, ce qu'avait été Sigonius pour Rome et l'Italie. Niceron a donné une liste de ses publications, au nombre de soixante-dix-sept : elles comprennent quelques éditions d'auteurs anciens, mais se renferment pour la plupart dans les illustrations des usages de la Grèce ; quelques unes traitent aussi des coutumes romaines. La *Græcia feriata*, sur les fêtes et les jeux ; l'*Orchestra*, sur la danse, l'*Eleusinia*, sur les anciens mystères, sujet si intéressant et qui était encore à peine connu, se trouvent réunis dans les œuvres de ce savant distingué, ou épars dans le *Thesaurus Antiquitatum Græcarum* de Gronovius. « Meursius, dit son éditeur, a été le « véritable et légitime mystagogue des sanctuaires de la Grèce. » Mais ce fut sur « l'œil de la Grèce », Athènes, qu'il porta avec raison son attention particulière. Rien de ce qui avait trait à son histoire, à ses lois et à son gouvernement, à ses mœurs et à sa littérature, ne lui a échappé. Les différents titres de ses ouvrages semblent, pour ainsi dire, épuiser les antiquités athéniennes : *De Populis Atticæ ; — Athenæ Atticæ ; — Cecropia ; — Regnum Atticum ; — Archontes Athenienses ; — Pisistratus ; — Fortuna Attica ; — Atticarum Lectionum Libri IV ; — Piræeus ; — Themis Attica ; — Solon ; — Areopagus ; — Panathenæa ; — Eleusinia ; — Theseus ; — Æschylus ; — Sophocles et Euripides*. Il est évident que tout le savoir déployé depuis cette époque a dû être basé sur les fondements posés par Meursius. Il n'a pas eu d'égal dans cette spécialité : mais le second rang appartient peut-être à Ubbo Emmius, professeur de grec à Groningue, et auteur de la *Vetus Græcia Illustrata* (1626). Il s'en fallait beaucoup que l'on possédât sur la topographie de ce pays les mêmes facilités de vérification que Cluverius avait eues pour l'Italie ; et ce n'est, en effet, que depuis peu que les recherches locales ont été poussées de manière à permettre d'établir une bonne géographie ancienne. Samuel Petit, placé par quelques critiques au premier rang des érudits, publia, en 1635, un commentaire sur les lois d'Athènes, qui est encore la principale autorité sur cette matière.

On concevra sans peine qu'à une époque aussi spécialement savante que le fut cette portion du XVII[e] siècle, beaucoup de livres durent avoir rapport au vaste sujet de cette section ; quoiqu'il soit vrai de dire que le fleuve de l'érudition avait pris un cours un peu différent, à travers les provinces de l'antiquité ecclésiastique et du moyen âge, plutôt que celles de l'antiquité païenne. Mais nous ne pouvons choisir qu'un ou deux ouvrages

qui traitent de la chronologie, et cela surtout parce que nous avons déjà donné une place à celui de Scaliger.

Lydiat fut le premier qui osa, dans un petit traité sur les différents calendriers (1605), s'écarter sur plusieurs points des opinions du dictateur de la littérature. Aussi est-il traité dans les lettres de Scaliger comme l'être le plus stupide et le plus ignorant de l'espèce humaine, comme un produit monstrueux de l'Angleterre, ou tout au plus comme un âne et un escarbot, à qui l'auteur ne veut pas s'abaisser à répondre[1]. Lydiat passait néanmoins pour un homme d'un profond savoir, et soutint hardiment la lutte qu'il avait provoquée. Son *Emendatio Temporum*, publiée en 1609, offre une critique plus générale de la chronologie de Scaliger; mais c'est un ouvrage un peu succinct pour un sujet aussi vaste. D'un autre côté, Scaliger a porté aux nues un Allemand, Seth Calvisius, auteur d'une chronologie basée sur ses propres principes. Ces principes sont appliqués dans cet ouvrage à l'histoire tout entière, et sous ce rapport on peut dire que Calvisius a fait époque dans la littérature historique. Il s'est servi des éclipses plus qu'aucun écrivain ne l'avait encore fait; et ses dates sont considérées comme aussi exactes pour l'histoire moderne que pour l'histoire ancienne[2].

Scaliger fut attaqué, près de vingt ans après sa mort, par un autre adversaire, avec lequel il n'aurait sans doute pas jugé indigne de lui de se mesurer. Petau, jésuite d'une prodigieuse érudition, consacra tout le premier de deux gros volumes, intitulés *Doctrina Temporum* (1627), à la critique du fameux ouvrage *De Emendatione Temporum*. Ce volume est divisé en huit livres: le premier traite de l'année populaire des Grecs; le deuxième, de l'année lunaire; le troisième, de l'année des Égyptiens, des Perses et des Arméniens; le quatrième, de l'année solaire; le cinquième, de la rectification du cycle pascal et du calendrier; le sixième, des principes des cycles lunaire et solaire; le septième est intitulé introduction à divers modes de comput, parmi lesquels figure la période julienne; le huitième traite des mouvements

[1] *Antè aliquot dies tibi scripsi, ut scirem ex te quis sit Thomas Lydiat iste, quo monstro nullum portentosius in vestrâ Angliâ natum puto; tanta est inscitia hominis et confidentia. Ne semel quidem illi verum dicere accidit.* Et plus loin : *Non est similis morio in orbe terrarum. Paucis asinitatem ejus perstringam ut lector rideat. Nam in tàm prodigiosè imperitum scarabœum scribere, neque nostræ dignitatis est, neque otii.* (SCALIG. *Epist.*, 291.) Cependant, Usher pensait, si l'on doit en croire Wood, que Lydiat avait battu Scaliger. (*Ath. Oxon.*, t. III, p. 187.)

[2] BLOUNT; *Biogr. univ.*

vrais du soleil et de la lune, et de leurs éclipses. Il n'est presque pas un chapitre des cinq premiers livres où Scaliger ne soit critiqué, réfuté, vilipendé. Il portait la peine de sa propre arrogance : mais dans cette critique ainsi publiée après sa mort, où justice n'est pas rendue à sa vaste érudition et à ses talents, et où l'on trouve à peine le sentiment des égards dus à un grand nom, il est impossible de ne pas reconnaître un esprit envieux, et aussi le désir de nuire à la réputation d'un protestant distingué. La virulence de Petau contre Scaliger est poussée presque jusqu'au ridicule. Au commencement de chacun de ces cinq premiers livres, il pose comme un théorème à démontrer, que Scaliger est toujours dans l'erreur sur les points qui forment le sujet de ces livres ; et à la fin de chacun, il reproduit, à la manière des géomètres, sa proposition comme prouvée. Il ne lui fait pas même honneur de l'invention de la période julienne, qu'il adopte lui-même et dont il fait l'éloge, en affirmant positivement qu'elle est empruntée aux Grecs du Bas-Empire[1]. Le second volume, divisé en cinq livres, est consacré à la partie historique de la chronologie, et à l'application des principes exposés dans le tome précédent. Un troisième volume, qui parut en 1630, et qui est relatif aux mêmes matières, quoique le titre en soit différent, est généralement considéré comme faisant partie du même ouvrage. Petau publia, en 1633, sous le titre de *Rationarium Temporum*, un abrégé de son système chronologique, auquel il ajouta une table des événements jusqu'à son temps ; table qui, dans son grand ouvrage, n'avait été portée que jusqu'à la chute de l'empire. Cet abrégé est plus connu, et d'une utilité plus générale.

Le mérite de Petau, comme chronologiste, a été diversement apprécié. Beaucoup de savants, et entre autres Huet, se réjouirent, par suite de préjugés religieux, de ce qu'ils espéraient être une déconfiture de Scaliger, à qui son arrogance avait fait aussi de nombreux ennemis dans le monde littéraire. Vossius lui-même, après avoir fait l'éloge de Petau, déclare qu'il ne veut pas se prononcer entre deux hommes qui ont plus fait pour la chronologie que qui que ce soit[2] ; mais il n'a pas toujours été aussi bien traité.

[1] Lib. VII, c. 7.

[2] Vossius, apud Niceron, t. XXXVII, 111. *Dionysius Petavius permulta post Scaligerum optimè observavit. Sed nolim judicium interponere inter eos, quorum uterque præclarè adeò de chronologiâ meritus est, ut nullis plùs hæc scientia debeat.... Qui sine affectu ac partium studio conferre volet quæ de temporibus scripsêre, conspiciet esse ubi Scaligero major laus debeatur, comperiet quoque ubi longè Petavio malit assentiri; erit etiam ubi ampliandum videatur ; imò*

Le Clerc observe que, comme Scaliger n'est pas très clair, et que Petau a expliqué ses opinions avant de les réfuter, ceux qui comparent ces deux auteurs auront l'avantage de mieux comprendre Scaliger [1]. Ce n'est pas très flatteur pour son adversaire. Un écrivain moderne d'une autorité recommandable ne donne pas de raison pour considérer Petau comme vainqueur. « Quoique le « grand ouvrage de Petau sur la chronologie soit certainement « un travail très estimable, il n'en est pas moins constant qu'il « n'a contribué en rien à agrandir le domaine de la science. L'au« teur s'y montre trop occupé du soin de réfuter Scaliger, à tort « ou à raison ; il ne songe qu'à détruire l'édifice, peut-être un peu « trop hardi, élevé par son adversaire. On peut avancer, sans « injustice, que Petau n'a absolument rien ajouté à la chronolo« gie positive ; il n'est pas même parvenu à déterminer avec exac« titude ce qu'il y a d'incontestable dans cette science. Beaucoup « de dates qu'il regarde comme bien établies sont encore sujettes « à de grandes difficultés, et susceptibles d'être résolues d'une « manière fort différente. L'ouvrage de Petau est clair et métho« dique ; et comme il embrasse tout l'ensemble de la chronologie, « il était de nature à obtenir une grande autorité : ce sont ces « qualités mêmes qui l'ont rendu nuisible à la science ; il est « venu l'arrêter au milieu de l'essor que lui avait fait prendre le « génie de Scaliger ; depuis lors elle n'a pas fait le moindre pro« grès ; elle n'a produit que des conjectures plus ou moins sail« lantes, mais qui n'ont rien de solide et d'incontestable [2]. »

ubi nec facilè veritas à quoquam possit indagari. La chronologie de Petau fut attaquée par Saumaise avec beaucoup de rudesse, et par plusieurs autres contemporains engagés dans la même controverse. S'il fallait en croire Baillet, Petau aurait été non seulement le plus savant des jésuites, mais encore il aurait surpassé Saumaise lui-même « de plusieurs coudées. » (*Jugements des Sçavants*, n° 513.) Mais pour juger entre des géants, il faudrait être un peu plus grand que ne le sont la plupart de nous. Baillet cite, il est vrai, Henri Valois comme son autorité pour cette supériorité qu'il attribue à Petau sur tous les autres savants de son temps (ce qui équivaut à peu près à le reconnaître pour l'homme le plus érudit qui ait jamais existé), et Valois était un juge très compétent. Il faut observer, pourtant, que ces expressions se trouvent dans un éloge funèbre.

[1] *Bibl. choisie*, t. II, p. 186. On trouvera dans ce volume de Le Clerc un résumé succinct du système chronologique de Petau.

[2] *Biogr. univ.*, art. PETAU.

CHAPITRE II.

DE LA LITTÉRATURE THÉOLOGIQUE EN EUROPE, DE 1600 A 1650.

Prétentions des papes au pouvoir temporel. — Fra Paolo Sarpi. — Décadence graduelle du pouvoir papal. — Impopularité des jésuites. — Controverse entre les catholiques et les protestants. — Déférence de quelques uns des derniers pour l'antiquité. — Irrésolutions de Casaubon; plus sensibles encore dans Grotius. — Calixte. — École opposée de théologiens. — Daillé. — Chillingworth. — Hales. — Naissance de la controverse arminienne. — Episcopius. — Sociniens. — Question des droits du magistrat en matière de religion. — Écrits de Grotius à ce sujet. — Question de tolérance religieuse. — *Liberty of Prophesying*, par Taylor. — Critiques et commentateurs en théologie. — Sermons de Donne; — et de Taylor. — Écrivains déistes. — Traduction anglaise de la Bible.

Les prétentions de la cour de Rome au droit de déposer les souverains étaient comme les griffes rétractiles de certains animaux, qui risqueraient d'être endommagées si elles n'étaient habituellement renfermées dans leur fourreau. Si l'état de la religion en Angleterre et en France vers la dernière partie du XVI[e] siècle semblait imposer l'obligation de faire valoir ces prétendus droits, il n'entrait pas dans la politique d'une cour, guidée par la prudence aussi souvent que par le zèle ou par l'orgueil, de les tenir constamment en évidence et exposés aux yeux du monde. Clément VIII ne manquait ni d'orgueil ni de zèle; mais ces penchants étaient chez lui tempérés par la prudence; et les circonstances dans lesquelles s'ouvrait le nouveau siècle n'étaient point de nature à nécessiter une collision ouverte avec le pouvoir civil. Henri IV avait été reçu dans le giron de l'Église; il n'était plus un objet de proscription, mais plutôt l'allié, le fils chéri de Rome. Quant à Élisabeth, elle était hors des atteintes de tout ennemi, si ce n'est la mort; et l'on espérait beaucoup de la disposition héréditaire de son successeur. Le soin de justifier la suprématie temporelle eût donc été laissé à des écrivains obscurs et sans mandat, si une circonstance imprévue n'avait rappelé dans la lice ses champions les plus célèbres. Après la découverte de la conspiration des poudres, le gouvernement anglais imposa un serment de fidélité, contenant une renonciation positive et énergique à cette

doctrine, que des princes excommuniés par le pape pouvaient être déposés ou assassinés par leurs sujets. Aucun des catholiques anglais ne refusait obéissance à Jacques ; et la plupart se fussent vraisemblablement fait peu de scrupule de prêter le serment entier, qui avait été approuvé par leur archiprêtre, Blackwell. Mais la cour de Rome, intervenant, censura ceux qui prêtaient le serment ; et la controverse fut, assez singulièrement, engagée par Jacques lui-même, qui publia son *Apologie du serment de fidélité.* Bellarmin répondit, en 1610, sous le nom de Mathieu Tortus ; et l'honneur de défendre le royal auteur fut remis à un de nos plus savants théologiens, Lancelot Andrews, qui donna à sa réplique le titre bizarre de *Tortura Torti*[1]. Mais cette doctrine favorite du Vatican ne convenait pas plus à l'Église gallicane qu'à l'Église d'Angleterre. Barclay, jurisconsulte d'origine écossaise, avait long-temps défendu les droits de la couronne de France contre tous opposants. Son traité posthume sur le pouvoir temporel du pape par rapport aux princes souverains fut publié à Londres en 1609. Bellarmin y répondit l'année suivante avec cet esprit ultramontain qu'il avait toujours respiré ; le parlement de Paris interdit la circulation de cette réplique[2].

Paul V était un pape imbu de l'esprit arrogant de ses prédécesseurs, Paul IV et Pie V : personne n'était plus disposé à exercer le despotisme que les jésuites étaient prêts à soutenir. Après quelques démêlés de moindre importance avec les États italiens, il s'engagea, en 1605, dans sa fameuse querelle avec la république de Venise, sur la grave question de l'exemption des ecclésiastiques de la juridiction des tribunaux civils. S'il ne délia pas les sujets de Venise

[1] *Biogr. Britann.*, art. ANDREWS ; COLLIER, *Ecclesiastical History* ; BUTLER, *English Catholics*, t. I. Mathieu Tortus était l'aumônier de Bellarmin, qui crut devoir prendre ce nom comme un léger déguisement.

[2] *Il pretesto*, dit Fra Paolo en parlant du livre de Bellarmin, *è di scrivere contra Barclajo ; ma il vero fine si vede esser per ridurre il papa al colmo dell' onnipotente. In questo libro non si tratta altro, che il suddetto argumento, e più di venti cinque volte è replicato, che quando il papa giudica un principe indegno per sua colpa d' aver governo overo inetto, ò pur conosce, che per il bene della Chiesa sia cosa utile, lo può privare. Dice più volte, che quando il papa comanda, che non sia ubbidito ad un principe privato da lui, non si può dire, che comandi che principe non sia ubbidito, ma che privata persona, perchè il principe privato dal papa non è più principe. E passa tanto inanzi, che viene a dire, il papa può disponere secondo che giudica ispediente de' tutti i beni di qual si voglia Christiano, ma tutto sarebbe niente, se solo dicesse che tale è la sua opinione : dice, ch' è un articolo della fede cattolica, ch' è eretico, chi non sente così, e questo con tanta petulantia, che non vi si può aggiungere.* (*Lettere di Sarpi*, 50.)

de leur serment de fidélité, il mit du moins l'État en interdit, défendant la célébration des offices divins par tout le territoire de la république. Le clergé vénitien, à l'exception des jésuites et de quelques autres réguliers, obéit aux ordres du sénat plutôt qu'à ceux du pape. Toute cette affaire est connue, et du domaine de l'histoire. Quelques doutes se sont élevés sur la question de savoir lequel des deux partis avait remporté la victoire; mais si l'on considère le résultat définitif, l'effet moral produit sur l'opinion, on ne saurait douter, je crois, que la cour de Rome n'ait eu réellement le dessous [1]. Il n'y eut rien de plus remarquable, surtout dans l'histoire littéraire, que l'apparition d'un grand homme, Fra Paolo Sarpi, le premier qui, dans les temps modernes et dans un pays catholique, ait ébranlé l'édifice, non seulement du despotisme papal, mais de l'indépendance et de la puissance ecclésiastiques. Car il est à observer que dans sa lutte avec Venise, le pape combattait pour ce qu'on appelait les droits de l'Église, et non pas pour sa suprématie personnelle. Sarpi était un homme extraordinaire par son génie, son savoir et son jugement : ses connaissances en physique et en anatomie étaient telles, que plusieurs grandes découvertes lui ont été attribuées [2]; son raisonnement était concis et pressant, son style clair et animé. Son traité *Delle Materie Beneficiarie*, en d'autres termes, des droits, revenus et priviléges de l'ordre ecclésiastique en matière séculière, est un modèle en son genre. La partie historique est tellement courte et suffisante à la fois, l'enchaînement des idées si naturel, les preuves choisies et présentées avec un tact si judicieux, qu'on ne peut lire cet ouvrage sans admirer le talent de l'auteur. Son mérite sera frappant surtout pour ceux qui ont péniblement compulsé les livres verbeux des XVI[e] et XVII[e] siècles, où d'ennuyeuses citations, accumulées sans choix, étouffent l'argumentation qu'elles doivent confirmer. A l'exception du premier livre de l'*Histoire de Florence* de Machiavel, je ne me souviens pas d'avoir vu à une époque antérieure un exposé sommaire de faits aussi lumineux et

[1] Ranke est la meilleure autorité à consulter sur cette querelle, comme pour toutes les autres matières relatives à la papauté pendant ce siècle. (T. II, p. 324.)

[2] On supposait qu'il avait découvert les valvules des veines, la circulation du sang, l'expansion et la contraction de la pupille, la variation de la boussole. *A quo*, dit Baptista Porta en parlant de Sarpi, *aliqua didicisse non solùm fateri non erubescimus, sed gloriamur, cùm eo doctiorem, subtiliorem, quotquot adhùc videre contigerit, neminem cognovimus ad encyclopœdiam.* (*Magia naturalis*, l. VII, apud Ranke.)

aussi pertinent à l'objet en vue. Or, l'objet que se proposait Fra Paolo n'était ni plus ni moins que de représenter les richesses et la puissance de l'Église comme mal acquises et exorbitantes. Le *Traité des Bénéfices* ouvrit la marche, ou plutôt fut la semence jetée dans la terre, et qui eut pour fruits les nombreux efforts de la presse et de l'autorité publique pour abattre les priviléges ecclésiastiques [1].

Les autres ouvrages de Sarpi sont nombreux ; mais le seul qui doive arrêter en ce moment notre attention est aussi le plus célèbre de tous : nous voulons parler de l'*Histoire du Concile de Trente.* Le manuscrit de cet ouvrage ayant été apporté à Londres par Antonio de Dominis, y fut publié, en 1619, sous le nom de Pietro Soave Polano, anagramme de Paolo Sarpi Veneto. Il ne tarda pas à être traduit en plusieurs langues, et à servir de texte au protestantisme sur la matière. Pallavicini, qui entreprit la même tâche dans l'intérêt de Rome, a relevé dans Sarpi de nombreuses erreurs ; cependant l'épreuve d'une critique hostile a été plutôt favorable qu'autrement à ce dernier, et a servi à confirmer la confiance générale qu'il mérite. Dupin fait observer que la longue liste d'erreurs signalées par Pallavicini, portant principalement sur des dates et autres points de peu d'importance, ne change rien, ou presque rien, au fond de l'histoire de Sarpi ; mais que l'auteur est plus répréhensible pour sa tendance maligne à imputer des motifs politiques aux membres du concile, et à leur prêter des raisonnements oiseux, qu'ils n'ont pas tenus [2]. Ranke, qui a examiné ce sujet de plus près que Dupin ne pouvait le faire, en vient à peu près à la même conclusion. Sarpi n'est pas loyal ; mais il est, pour ces temps, un historien passablement exact. Cet ouvrage déploie les qualités générales de sa manière : absence de redondance, style clair, nourri, agréable ; choix de ce qu'il y a de plus pertinent et de plus intéressant dans ses matériaux. On a beaucoup disputé sur les principes religieux de Fra Paolo : il me paraît hors de doute, d'après la teneur de son histoire, et plus encore, s'il est possible, d'après quelques unes de ses lettres, qu'il était tout-à-fait hostile à l'Église dans le sens ordinaire, ainsi qu'à l'Église de Rome, sympathisant dans ses affections, et s'accordant, en général, dans ses opinions avec les

[1] Dupin a donné une longue analyse du *Traité des Bénéfices*, et n'en dit pas trop de mal. Cet ouvrage mérite d'être lu, et a été recommandé par de bons connaisseurs en fait d'histoire.

[2] *Hist. Ecclés.*, cent. XVII.

principes de la réforme [1]. Mais comme il continua à exercer ses fonctions de moine servite, et qu'il a toujours passé à Venise pour un saint plutôt qu'un hérétique, quelques écrivains gallicans ne se sont fait aucun scrupule de se servir de son autorité, et d'atténuer son hétérodoxie. Il est constant qu'il porta un coup terrible au pouvoir spirituel.

Ce pouvoir, malgré sa prédominance apparente au commencement du XVII[e] siècle, rencontra d'autres adversaires que Sarpi. Le peuple français, et surtout le parlement de Paris, avaient toujours vanté ce qu'on appelait les libertés de l'Église gallicane; mais les deux parties intéressées, l'Église et le roi, montraient peu de zèle pour ces libertés. Un certain canoniste, nommé Richer, publia, en 1611, un livre sur le pouvoir ecclésiastique et politique : il y établissait que le gouvernement de l'Église est une monarchie tempérée d'aristocratie ; en d'autres termes, que l'autorité du pape était limitée sous quelques rapports par les droits des évêques. Quoique cette doctrine ait été érigée depuis en prin-

[1] L'Histoire en fournit des preuves sans nombre ; elles frappent l'œil à chaque page, mais on ne peut s'attendre à ce que l'auteur exprime sa façon de penser en termes explicites. C'est ce qu'il ne fait pas même dans ses lettres. Elles furent imprimées avec la date, du moins, de Vérone, en 1673. Il déplore la chute de Sully, qu'il aimait « à cause de sa « fermeté dans sa religion. » (*Lett.* 53.) Il dit de la république des Provinces-Unies : *La nascenza di quale si come Dio ha favorito con grazie inestimabili, così pare che la malizia del diavolo oppugni con tutte le arti.* (*Lett.* 23.) Après avoir parlé d'un certain Marsilio, qui paraît avoir été un protestant, il ajoute : *Credo se non fosse per ragion di stato, si trovarebbono diversi, che saltarebbono da questo fosso di Roma nella cima della riforma; ma chi teme una cosa, chi un' altra. Dio però par che goda la più minima parte dei pensieri umani. So ch' ella mi intende senza passar più oltre.* (*Lett.* 81, févr. 1612.) Sarpi parle avec un grand mépris de Jacques I[er], qui s'occupait, comme un pédant, de Vorstius, et autres choses semblables. *Se il rè d'Inghilterra non fosse dottore, si potrebbe sperare qualche bene, e sarebbe un gran principio, perchè Spagna non si può vincere, se non levato il pretesto della religione, ne questo si leverà se non introducendo i reformati nell' Italia. E si il rè sapesse fare, sarebbe facile e in Torino, e quì.* (*Lett.* 88.) Il écrivit cependant, vers cette même époque, une lettre remarquable à Casaubon, dans laquelle il fait entrevoir son désir de trouver un asile en Angleterre, et parle du roi en termes un peu trop différents. *In eo, rarum, cumulatæ virtutes principis ac viri. Regum idea est, ad quam fortè ante actis sæculis nemo formatus fuit. Si ego ejus protectione dignus essem, nihil mihi deesse putarem ad mortalis vitæ felicitatem. Tu, vir præstantissime, nihil te dignius efficere potes, quàm tanto principi mea studia commendare.* (CASAUBON, *Epist.* 811.) Dans une autre édition, on lit *tua* au lieu de *mea*; mais cette dernière leçon paraît être préférable. Casaubon répondit que le roi désirait que Fra Paolo continuât d'éclairer son propre pays; mais qu'en cas d'événement, il avait donné des ordres à son ambassadeur, *ut nullâ in re tibi desit.*

cipe fondamental parmi les catholiques cisalpins, elle n'était pas en harmonie avec les hautes idées de cette époque ; et les évêques, faisant abnégation de leurs droits, joignirent leurs clameurs à celles du parti papal. Un synode assemblé par le cardinal Du Perron, archevêque de Sens, condamna le livre de Richer, qui, pendant le reste de ses jours, fut en butte aux persécutions de ces mêmes hommes qu'il avait voulu affranchir d'une servitude qu'ils semblaient rechercher. La réputation de Richer a grandi plus tard. Dupin termine une analyse exacte de son traité par un noble éloge de son caractère et de sa manière d'écrire [1].

Le champion du parti ultramontain, dans l'Église gallicane, était Du Perron, homme d'une grande capacité naturelle, d'une mémoire prodigieuse, possédant une vaste connaissance de l'antiquité ecclésiastique et profane, un esprit vif, un style pur et éloquent, et une telle facilité d'argumentation, que peu de personnes osaient se mesurer avec lui [2]. Si ses raisonnements n'étaient pas toujours justes, si ses principes n'étaient pas toujours conséquents, ce sont là des défauts aux yeux des amis de la vérité, plutôt que de ceux (et c'est le grand nombre) qui admirent surtout l'adresse et l'aplomb d'un partisan. Du Perron avait été élevé dans la religion protestante; mais, comme la moitié des savants de ce parti, il passa, par un motif quelconque, du côté du vainqueur. Nous avons déjà dit qu'il avait eu l'avantage sur Duplessis-Mornay dans la conférence de Fontainebleau; mais, dans la discussion, la victoire est au combattant plutôt qu'à la cause. Les soutiens des libertés gallicanes furent découragés pendant la vie de ce cardinal : ce n'est pas qu'il se soit prononcé d'une manière explicite contre ces libertés, ni qu'il ait nié peut-être les prin-

[1] *Hist. Ecclés.*, cent. XVII, l. II, c. 7; NICERON, t. XXVII. La *Biographie universelle* parle des principes républicains de Richer : ce doit être dans un sens ecclésiastique; car il n'y a rien, je crois, dans le livre, qui ait rapport à la politique civile. Fra Paolo pensait que les idées de Richer pouvaient mener à quelque chose de mieux, mais il n'en avait pas une haute opinion. *Quella mistura del governo ecclesiastico di monarchia e aristocrazia mi pare una composizione di oglio e acqua, che non possono mai mischiarsi insieme.* (*Lettere di Sarpi*, 109.) Richer nie complétement l'infaillibilité du pape en matière de foi, et prétend que cette infaillibilité ne repose que sur l'autorité des papes eux-mêmes. Son ouvrage est écrit dans les principes des jansénistes gallicans du XVIIIe siècle, et pousse les choses plus loin que n'aurait vraisemblablement osé l'avouer Bossuet, ou tous ceux qui voulaient se maintenir bien avec la cour de Rome. Il est prolixe; car il forme deux volumes in-4°. On trouvera quelques détails sur Richer dans l'*Histoire de la Mère et du Fils*, attribuée à Mézeray ou à Richelieu.

[2] DUPIN.

cipes du concile de Constance; mais, en empêchant qu'elles fussent hautement proclamées, il préparait les voies, ainsi qu'on s'en flattait à Rome, pour une reconnaissance graduelle de tout le système de Bellarmin. Du Perron, cependant, n'était ni jésuite, ni très favorable aux jésuites. En 1638 même, un recueil de traités sur les libertés de l'Église, par les savants frères Dupuy, fut supprimé à la demande du nonce, sous le prétexte qu'il avait été publié sans autorisation. Il fut réimprimé quelques années après, lorsque la puissance de Rome eut commencé à décliner [1].

Malgré le ton que prenaient encore cette cour et ses nombreux partisans, lorsqu'ils étaient provoqués par quelque démonstration de résistance, ils évitaient en général les actes d'agression, et tenaient en réserve les doctrines qui ne pouvaient plaire à aucun gouvernement civil. Sans doute, si nous voulions fouiller dans la théologie obscure de cette période, nous y rencontrerions plus d'une fois le dogme du pouvoir temporel du pape : mais lorsque Bellarmin et Du Perron eurent quitté la scène, cette cause n'eut plus de champions aussi illustres; et il ne fallait rien moins que l'éclat du rang joint à celui du talent pour surmonter l'impopularité qui s'attachait à elle. Le pouvoir de Rome, obéissant à un mouvement de décadence lent et silencieux, avait baissé considérablement avant le milieu du XVII[e] siècle. Paul V fut le dernier de ces pontifes impérieux qui réclamèrent obéissance comme souverains de la chrétienté. Ses successeurs ont eu recours à des moyens plus doux, à l'autorité paternelle plutôt qu'à l'autorité royale : ils ont fait appel au sens moral; mais rarement ou jamais ils n'ont jeté l'alarme dans leur Église. Le long pontificat d'Urbain VIII fut une période de transition de la force à la faiblesse. Dans ses premières années, ce pape s'occupa avec assez d'activité du grand projet d'extinction de l'hérésie protestante. On a récemment découvert que, peu après l'avénement de Charles I[er], il avait formé, de concert avec la France et l'Espagne, un plan pour la conquête et le partage des îles britanniques : l'Irlande devait être annexée aux États de l'Église, et gouvernée par un vice-roi du Saint-Siége [2]. Mais il renonça plus tard à ces projets

[1] DUPIN, l. III, c. 1; GROT. *Ep.* 1105. *Liber de libertatibus Ecclesiæ gallicanæ ex actis desumptus publicis, quo regis regnique jura contrà molitiones pontificias defenduntur, ipsius regis jussu vendi est prohibitus.* Voir aussi *Epist.* 519.

[2] RANKE, t. II, p. 518. Il n'est nullement vraisemblable que la France et l'Espagne se soient sérieusement coalisées pour un objet de ce genre : le partage des dépouilles n'était rien moins que sûr. Mais ce projet indique l'ambition de la cour de Rome à cette époque.

illusoires, et borna son ambition à des vues plus praticables d'agrandissement en Italie. Il est certain que la principauté temporelle des papes a souvent fait une diversion utile au reste de l'Europe : le duché d'Urbin était loin d'avoir à nos yeux l'importance de l'Allemagne ou de la Grande-Bretagne ; mais il était tout aussi capable d'occuper les pensées et les passions d'un pape.

Le refroidissement du zèle catholique, avant le milieu de ce siècle, est une circonstance qui mérite d'être signalée, à une époque surtout, où, de plusieurs côtés, cette Église commence sinon à lever la tête, au moins à prendre un ton plus fier, et où l'on nous rappelle avec affectation la renaissance soudaine de son influence au XVI[e] siècle. Il est bien vrai qu'il y eut alors un mouvement de recrudescence ; mais il est vrai aussi que cette influence tomba encore une fois. Parmi les causes décisives de cette décadence dans l'influence, non seulement de ce qu'on appelle les principes ultramontains, mais du zèle et de la foi qui les avaient accompagnés, changement aussi sensible et presque aussi rapide que la réaction en leur faveur que nous avons signalée dans la dernière partie du XVI[e] siècle, il faut compter les préventions croissantes contre les jésuites. Leur zèle, leur union, leur infatigable dévouement à la cause, en avaient fait les plus utiles des alliés, les plus formidables des ennemis : mais dans ces qualités mêmes étaient le germe de la haine publique et le principe de leur ruine. Suspects aux États protestants à cause de leurs intrigues, aux gens de robe, surtout en France, à cause de la hardiesse de leurs théories du pouvoir politique et de leur esprit d'envahissement, aux dominicains à cause de la faveur dont ils avaient su s'emparer, ils étaient devenus, long-temps avant la fin de cette période, des soutiens assez dangereux du siége de Rome [1]. Leur sort, dans des pays où l'esprit de leur ordre s'était déployé avec moins de contrainte, aurait pu faire pressentir aux hommes réfléchis le résultat nécessaire de la patience des peuples poussée à bout par l'ambition d'un ordre isolé de prêtres. Dans la première partie du XVII[e] siècle, les jésuites possédaient une haute influence au Japon, et avaient réuni le royaume d'Abyssinie à l'Église romaine. Quelques années après, ils furent chassés de ces deux pays : leur ambition et leurs intrigues avaient soulevé une haine implacable contre l'église à laquelle ils appartenaient.

[1] Clément VIII était las des jésuites, comme nous l'apprend Du Perron, qui ne les aimait guère. (*Perroniana*, pp. 286, 288.)

Le cardinal Richelieu, quoique lui-même écrivain théologique, prit grand soin de maintenir les libertés de la couronne et de l'Église de France. Les principes extravagants de l'école d'Hildebrand ne trouvèrent pas d'appui sous son administration. Leurs partisans essayèrent quelquefois de murmurer contre ses mesures ecclésiastiques : on disait sourdement qu'il avait le projet, un peu à la manière de Henri VIII, de détacher l'Église catholique de France de la suprématie de Rome, mais en conservant sa croyance; et un certain Hersent publia, sous le nom d'Optatus Gallus, un livre si promptement supprimé, qu'il est aujourd'hui de la plus grande rareté, et dont l'objet était d'alarmer le public sur ce projet de schisme [1]. Ce fut pour défendre les libertés gallicanes, autant du moins que la prudence permettait encore de soulever cette discussion, que De Marca fut chargé d'écrire le traité *De Concordantiâ Sacerdotii et Imperii.* Ce livre fut censuré à Rome, et pourtant son langage est loin d'avoir l'énergie de celui qui, plus tard, fut habituellement employé dans l'Église gallicane : c'est un livre de son époque, de cette époque transitoire où Rome avait cessé d'agir, mais non pas de parler en souveraine. De Marca fut obligé de faire quelques concessions avant de pouvoir obtenir ses bulles de nomination à un évêché. Il fut cependant promu plus tard au siége de Paris. La première partie de son ouvrage parut en 1641, la seconde après sa mort.

Dans cette période, la plus savante (dans le sens qu'avait alors ce mot) dont l'Europe se soit jamais enorgueillie, on devait nécessairement s'attendre à voir les ecclésiastiques studieux des communions romaine et protestante répandre des flots d'érudition sur leur grande controverse. Les premiers s'étaient toujours appliqués à donner aux recherches théologiques une direction historique; leur but était d'établir la foi de l'Église catholique comme matière de fait, le seul principe de son infaillibilité étant pris pour base de toute investigation. Mais leurs adversaires, quoique moins intéressés dans le résultat des questions de ce genre, crurent souvent devoir entrer en lice; et versés dans les antiquités ecclésiastiques, ils trouvaient dans cet arsenal inépuisable des armes suffisantes, sinon pour vaincre l'ennemi, au moins pour

[1] *Biogr. univ.*; Grot. *Epist.* 982, 1354. Il paraîtrait, d'après quelques autres lettres de Grotius, que Richelieu prêtait les mains à ces projets de réunion des différentes religions, projets dont il était alors question, et d'après lesquels le pape aurait été à peu près mis de côté. Ruar donne à entendre la même chose. (*Epist. Ruar.*, p. 401.)

prolonger la lutte. Aussi remarquons-nous, en partie dans les dernières années du XVIe siècle, mais incomparablement plus dans le siècle actuel, un changement essentiel dans le caractère de la controverse théologique. Elle s'appuya moins sur le raisonnement, moins sur l'Écriture; elle devint moins générale et moins populaire; mais elle en appela bien davantage au témoignage des Pères, et prit dans son ensemble une forme plus historique. De ce mode adopté pour la défense du protestantisme résultèrent naturellement plusieurs conséquences qui eurent une influence matérielle sur l'opinion religieuse. Une des premières fut de restreindre beaucoup le cercle de ces personnes qui, pour peu que l'on donnât une interprétation raisonnable au principe original du jugement personnel, pouvaient exercer le leur pour leur propre compte : l'exercice de cette faculté devint un privilége exclusivement réservé aux hommes d'une profonde érudition. Une autre conséquence fut, qu'en raison de l'obscurité réelle et de l'incohérence des autorités ecclésiastiques, ceux qui avaient pénétré le plus avant dans cette région de la science, se trouvaient le moins en état de les concilier; et quoiqu'ils pussent, lorsqu'ils avaient la plume à la main, dissimuler aux yeux du monde, ils n'en restaient pas moins eux-mêmes dans un état embarrassant de doute et de confusion sur une foule de points. Un troisième résultat fut de donner très souvent l'avantage aux défenseurs de l'Église de Rome dans ces controverses sur la tradition catholique : on en eut plus d'un exemple dans ces joutes, publiques ou privées, d'argumentation religieuse, qui avaient lieu soit dans un vain espoir de s'entendre, soit pour fixer la foi des auditeurs. Et de ces deux dernières causes il s'ensuivit que beaucoup de protestants passèrent à l'Église de Rome, et qu'un nouveau système théologique fut imaginé dans le but de combiner ce qu'on avait regardé comme les doctrines incompatibles de ces hommes qui, dans le siècle précédent, s'étaient séparés les uns des autres avec tant d'éclat.

Cette tendance rétrograde (car telle elle paraissait, et telle elle était effectivement en esprit) vers le système qui avait été abandonné dans le premier feu de la réformation, commença à se manifester en Angleterre vers la fin du XVIe siècle. Elle se rattachait évidemment aux hautes idées du pouvoir ecclésiastique, d'un épiscopat transmis sans interruption depuis les apôtres, d'un pompeux rituel, que les chefs de l'Église anglicane adoptèrent alors par opposition aux puritains. Elle fit de rapides progrès sous le règne de Jacques, et plus encore sous celui de son fils.

Andrews, savant beaucoup plus instruit dans la théologie patristique qu'aucun des évêques du temps d'Élisabeth, peut-être même qu'aucun de ses contemporains anglais, à l'exception d'Usher, fut, sinon le fondateur, au moins le principal meneur de cette école. Laud en devint ensuite, en raison de son importance politique, le chef le plus distingué; aussi a-t-elle quelquefois emprunté son nom. Dans sa conférence avec le jésuite Fisher, publiée pour la première fois en 1624, puis en 1639, avec de nombreuses additions, on trouve un essai, qui n'est pas faible, ni, on peut le croire, feint, et qui a pour objet de défendre le protestantisme anglican, tel qu'il le concevait, contre l'Église de Rome, mais avec une grande déférence pour le nom de *catholique*, et pour l'autorité des anciens Pères [1]. Il est inutile de faire observer que ce fut le langage à la mode dans l'Église d'Angleterre pendant cette période de quarante années qui se termina par la guerre civile; et qu'il fut accompagné d'un notable accroissement dans les cérémonies religieuses, ainsi que d'un rapprochement sensible vers plusieurs doctrines et usages des romanistes.

Les progrès de cette dernière Église, pendant les trente premières années du siècle actuel, furent aussi frappants et aussi continus qu'ils l'avaient été dans la dernière période du seizième. De tous côtés, la victoire couronnait ses étendards. Les défaites signalées de l'électeur Palatin et du roi de Danemarck, la soumission de La Rochelle, témoignaient en sa faveur d'une supériorité évidente dans ce dernier argument auquel les protestants s'étaient vus contraints d'avoir recours, et qui fait taire tous les autres : en même temps un système rigide d'exclusion de la faveur des cours, de découragement dans l'ordre civil, ou même de bannissement et de suppression du culte religieux, ainsi que cela eut lieu dans les États autrichiens, amena les esprits irrésolus et flexibles à se soumettre avec une bonne volonté appa-

[1] « Ce qu'il y a de particulier dans « cette conférence, c'est qu'on y cite « beaucoup plus les Pères de l'Église, « que n'ont accoutumé de faire les pro- « testants de deçà la mer. Comme l'É- « glise anglicane a une vénération toute « particulière pour l'antiquité, c'est « par là que les catholiques romains « l'attaquent ordinairement. » (*Bibl. univ.*, t. I, p. 336.) Laud soutenait, comme Andrews, que « le vrai corps « du Christ est réellement dans ce saint « sacrement. » (*Conférence avec Fisher*, p. 299, édit. 1639.) Et plus loin : « Pour l'Église d'Angleterre, il est de « toute évidence qu'elle croit et ensei- « gne la présence réelle et véritable de « Jésus-Christ dans l'eucharistie. » Il est au contraire de toute évidence que cela n'est pas, ainsi que le fait observer, en termes équivalents, Hall, qui, bien qu'ami de Laud, appartenait à une autre école de théologie. (*Œuvres de Hall*, édition de Pratt, t. IX, p. 374.)

rente à un despotisme auquel ils ne pouvaient ni résister ni se soustraire. En France et en Allemagne, cette même noblesse qui, dans le siècle précédent, avait été la première à embrasser une foi nouvelle, fut aussi la première à l'abandonner. La conversion d'un grand nombre de protestants, distingués par leur savoir et leurs talents, fournit encore une preuve des dangers de cette cause. Il ne serait pas juste, cependant, d'en conclure qu'ils agirent uniquement sous l'empire de la crainte. Deux autres causes durent influer puissamment sur leur détermination : l'une, dont nous avons déjà parlé, était l'autorité donnée aux traditions de l'Église, consignées dans les écrits des Pères, et avec lesquelles il était très difficile de concilier toute la croyance protestante ; l'autre était l'intolérance des églises réformées, luthériennes et calvinistes, qui accordaient aussi peu de latitude que l'église dont elles s'étaient détachées.

Les défections, quelle qu'en soit la cause, sont nombreuses dans le XVII[e] siècle. Mais deux hommes, plus distingués qu'aucun de ceux qui renoncèrent réellement à la religion protestante, donnèrent, il faut en convenir, des signes d'une irrésolution évidente ; nous voulons parler de Casaubon et de Grotius. On en trouvera la preuve, non seulement dans des anecdotes dont l'authenticité pourrait être contestée, mais dans leur propre langage. Casaubon[1] fut ébranlé par l'étude des Pères, dans lesquels

[1] On ne trouve, dans sa correspondance avec Scaliger, aucun indice de vacillation en matière de religion. Il parle avec grand regret de la malheureuse conférence entre Duplessis-Mornay et Du Perron, en présence de Henri IV, conférence où lui-même avait été un des arbitres ; mais il reconnaît que son champion avait été battu. *Quod scribis de congressu Diomedis cum Glauco, sic est omninò, ut tu judicas rectè. Vir optimus, si cum sua prudentia orbi Gallico satis explorata non defecisset, nunquàm ejus certaminis aleam subiisset.* Après avoir donné un certain développement à ses réflexions, il termine ainsi : *Equidem in lacrymas propè adducor, quoties subit animo tristissima illius diei species, cùm de ingenuâ nobilitate, de excellenti ingenio, de ipsâ deniquè veritate pompaticè adeò vidi triumphatum.* (*Epist.* 214 ; oct. 1600.) Voir aussi une lettre à Heinsius sur le même sujet. (CASAUB. *Epist.* 809.) Dans une lettre adressée à Du Perron lui-même, en 1604, il déclare qu'il ne s'attache qu'à l'Écriture, contre ceux qui *vetustatis auctoritatem pro ratione obtendunt.* (*Epist.* 417.) Cependant un changement s'opéra peu à peu dans son esprit, et il se laissa séduire par cette même autorité de l'antiquité. En 1609 il eut, par ordre du roi, une conférence sur la religion avec Du Perron ; mais il ne s'y prêta qu'avec beaucoup de répugnance, et, comme l'avoue son biographe, *quibusdam visus est quodammodò cespitasse.* Casaubon, par plusieurs motifs, n'était pas de force à soutenir une lutte de ce genre contre Du Perron. Et d'abord, il était pauvre et faible, et l'autre puissant, raison qui pourrait nous dispenser d'en donner d'autres ; mais, en second lieu, il était moins versé dans les Pères ; et

il découvrit une foule de choses, notamment sur l'eucharistie, qu'il ne pouvait concilier en aucune façon avec les doctrines des huguenots français[1]. Du Perron l'attaquait avec des arguments

troisièmement il était gêné par sa déférence pour ces mêmes Pères; enfin il n'avait ni la finesse ni l'éloquence de son antagoniste. La victoire n'est pas toujours à la meilleure cause, mais à la meilleure épée, surtout lorsqu'il y a autant d'*ignoratio elenchi* qu'il y en avait en cette affaire.

[1] Du Perron continua de poursuivre Casaubon de ses arguments toutes les fois qu'il le rencontrait dans la Bibliothèque du Roi. « Je vous confesse, dit « Casaubon à Wytenbogart, qu'il m'a « donné beaucoup de scrupules qui me « restent, et auxquels je ne sais pas « bien répondre.... Il me fâche de rou- « gir. L'escapade que je prends est que « je n'y puis répondre, mais que j'y « penseraI. » (*Casauboni Vita*, ad *edit. Epistolarum*, 1709.) On trouve les mêmes signes d'incertitude dans une lettre écrite au même Wytenbogart, en janvier 1610 : *Me, ne quid dissimulem, hæc tanta diversitas à fide veteris Ecclesiæ non parùm turbat. Ne de aliis dicam, in re sacramentariâ à majoribus discessit Lutherus, à Luthero Zuinglius, ab utroque Calvinus, à Calvino qui posteà scripserunt. Nam constat mihi et certissimum est, doctrinam Calvini de sacrâ Eucharistiâ longè aliam esse ab eâ quæ in libro observandi viri Molinæi nostri continetur, et quæ vulgò in ecclesiis nostris auditur. Itaque Molinæum qui oppugnant, Calvinum illi non minùs objiciunt, quàm aliquem è veteribus Ecclesiæ doctoribus. Si sic pergimus, quis tandem erit exitus? Jàm quod idem Molinæus, omnes veterum libros suæ doctrinæ contrarios respuit, ut* ὑποβολιμαιους, *cui mediocriter docto fidem faciet? Falsus ille Cyrillus, Hierosolymorum episcopus; falsus Gregorius Nyssenus, falsus Ambrosius, falsi omnes. Mihi liquet falli ipsum, et illa scripta esse verissima, quæ ille pronuntiat* ψευδεπιγραφα. (*Ep.* 670.) Voir aussi *Epist.* 1043, écrite de Paris la même année. Casaubon passa alors en Angleterre, où, à sa grande satisfaction, il trouva l'Église et les prélats tels qu'il les souhaitait. *Illud solatio mihi est, quod in hoc regno speciem agnosco veteris Ecclesiæ, quam ex Patrum scriptis didici. Adde quod episcopis* οσημεραι συνδιαγω *doctissimis, sapientissimis,* ευσεβεστατοις, *et quod novum mihi est, priscæ Ecclesiæ amantissimis.* (Lond. 1611; *Ep.* 703.) Ses lettres sont remplies de semblable langage. Voir 743, 744, 772, etc. Il combinait ce respect excessif pour l'autorité avec son associé ordinaire, le désir de restreindre la liberté d'investigation. Quoique son érudition patristique n'eût pas dû le rendre défavorable aux arminiens, il écrit à Bertius, l'un d'eux, contre la liberté de conscience qu'ils demandaient : *Illa quam passim celebras, prophelandi libertas, bonis et piis hujus Ecclesiæ viris mirum in modum suspecta res est et odiosa. Nemo enim dubitat de pietate christianâ actum esse inter vos, si quod videris agere, illustrissimis ordinibus fuerit semel persuasum, ut liberum unicuique esse velint, viâ regiâ relictâ semitam ex animi libidine sibi aliisque aperire. Atqui veritas, ut scis, in omnibus rebus scientiis et disciplinis unica est, et* το φωνειν ταυτο *inter Ecclesiæ veræ notas, fateantur omnes, non est postrema. Ut nulli esse dubium possit, quin tot* πολυσχιδεις *semitæ totidem sint errorum diverticula. Quod olim de politicis rebus prudentissimi philosophorum dixerunt, id mihi videtur multò etiam magìs in ecclesiasticis locum habere,* την αγαν ελευθεριαν εις δουλειαν εξ αναγκης τελευτᾶν, *et* πασαν τυραννιδα αναρχιας *esse* κρειττην [sic!] *et optabiliorem.... Ego qui inter pontificios diù sum in patriâ meâ versatus, hoc tibi possum affirmare, nullâ re magìs stabiliri* την τυραννιδα του χξζ, *quàm dissentionibus nostris et dissidiis.*

qu'il ne pouvait parer. Il était, si l'on en croit ce cardinal, sur le point de déclarer publiquement sa conversion lorsqu'il accepta l'invitation que lui fit Jacques Ier de se rendre en Angleterre ; et même lorsqu'il fut dans ce pays, il aurait favorisé la cause catholique plus qu'on ne le croyait communément[1]. Nous ne pouvons ajouter foi entière à ces assertions ; et nous savons, d'un autre côté, que Casaubon fut occupé à soutenir les droits temporels de la couronne contre l'école de Bellarmin, et à écrire des observations critiques sur les annales ecclésiastiques de Baronius. Mais cette opposition aux doctrines extrêmes des ultramontains n'était pas incompatible avec une tendance vers d'autres doctrines attaquées par les réformateurs. Elle semblait déguiser les corruptions de l'Église catholique en rendant la controverse pour ainsi dire personnelle ; comme si Rome seule, soit par son usurpation de la souveraineté de l'Église (ce qui pouvait avoir ou ne pas avoir de mauvaises conséquences), soit par ses empiétements sur le pouvoir civil, empiétements qui n'étaient soutenus que par un parti, eût été l'unique objet de cette opposition religieuse qui avait détaché une moitié de l'Europe de l'autre. Cependant si Casaubon, qui avait quelques ennemis en Angleterre, et qui n'aimait pas le pays[2], était retourné en France, comme il avait grande envie de

L'ouvrage de Méric Casaubon intitulé *Pietas contrà maledicos patrii Nominis ac Religionis Hostes*, est une justification de son père contre toutes les accusations de ses adversaires. La seule qui ait quelque fondement est celle de tergiversation en matière de religion. Et ici Méric avoue franchement que son père avait été ébranlé par Du Perron vers l'an 1610. (Voir ce Traité à la suite de l'édition des *Lettres*, par Almeloveen, p. 89.) Mais plus tard, il parvint, à force d'études théologiques, à vaincre les scrupules que le cardinal avait fait naître dans son esprit, et devint un protestant de la nouvelle Église anglicane, admirateur des six premiers siècles, et surtout de la période après Constantin : *Hoc sæculum cum duobus sequentibus ακμη της Εκκλησιας, flos ipse Ecclesiæ et ætas illius aurea queat nuncupari. (Prolegomena in Exercitationes in Baronium.)* Son ami Scaliger se faisait une tout autre idée des Pères. Les Pères, dit-il avec sa rudesse habituelle, sont fort ignorants, ne savent pas l'hébreu, et nous apprennent peu de chose en théologie. Leurs interprétations des Écritures sont étrangement fausses. Saint Polycarpe lui-même, qui était un disciple des apôtres, est rempli d'erreurs. Il ne faut pas dire que, parce qu'ils étaient rapprochés du temps des apôtres, ils ne se trompent jamais. *(Scaligerana Secunda.)* Le Clerc a fait quelques observations judicieuses sur le respect de Casaubon pour le langage des Pères au sujet de l'eucharistie, langage qui avait ébranlé son protestantisme. (*Bibl. choisie*, t. XIX ; p. 230.)

[1] *Perroniana*; *Grot. Epist.*, p. 939.)

[2] Plusieurs de ses lettres attestent son désir de retourner sur le continent. Il écrivit à De Thou pour le supplier de le recommander à la reine régente. Mais il s'était fait beaucoup de tort en écrivant contre Baronius, et il avait fort peu de chance d'être indemnisé de sa prébende de Cantorbéry, s'il l'avait abandonnée en quittant l'Angleterre.

le faire, il paraît probable qu'il n'aurait pas persisté long-temps dans ce qui, d'après les principes qu'il avait adoptés, devait lui paraître une communion schismatique.

Du moment où Grotius tourna ses pensées vers la théologie, il fut influencé, presque autant que l'avait été Casaubon, par les autorités primitives, et il commença, dès 1614, à louer l'Église anglicane du respect qu'elle montrait pour ces autorités, bien différente en cela des autres églises réformées[1]. Mais les mauvais

Cependant ce pays, quoiqu'il l'appelle quelquefois μακαρων νησος, ne lui convenait pas. Il ne fut jamais bien avec Savile, le plus présomptueux des savants, suivant lui, et le plus dédaigneux, qu'il accusa d'avoir poussé Montague à le prévenir dans ses animadversions contre Baronius : Casaubon soupçonna même qu'on avait obtenu, par fraude, communication de ses travaux. (*Ep.* 794, 848, 849.) Mais il paraîtrait, d'après ce qu'il dit, que lui-même était devenu généralement impopulaire. *Ego mores Anglorum non capio. Quoscunque habui notos priusquàm hùc venirem, jàm ego illis sum ignotus, verè peregrinus, barbarus; nemo illorum me vel verbulo appellat;* APPELLATUS SILET. *Hoc quid sit, non scio. Hic [Henricus Wotton] vir doctissimus antè annos viginti mecum Genevæ vixit, et ex eo tempore literis amicitiam coluimus. Postquàm ego è Galliis, ille Venetiis hùc convenimus, desiit esse illi notus; meæ quoque epistolæ responsum dedit nullum; an sit daturus nescio.* (*Ep.* 841.) Il serait assez difficile d'expliquer de semblables procédés à l'égard de Casaubon, à moins de supposer qu'on regardait sa conduite comme peu favorable à la cause protestante. Il reproche aux Anglais de mépriser tout ce qui n'est pas eux; et il attribue ce mépris à la grande opulence des universités : s'il en était ainsi, ce serait une source d'orgueil qui ferait fort peu d'honneur à nos ancêtres. Mais la science philologique et critique de Casaubon passait pour peu de chose dans notre pays, où elle n'était pas assez connue pour être un objet d'envie. Quant à l'érudition ecclésiastique proprement dite, il n'était pas à la hauteur de quelques uns de nos savants anglais.

[1] Casaubon lui-même félicita Grotius comme étant dans la bonne voie. *In hodiernis contentionibus in negotio religionis et doctè et piè judicat, et in veneratione antiquitatis cum iis sentit, qui optimè sentiunt.* (*Epist.*, 883. Voir aussi *Epist.*, 772, adressée à Grotius.) Ce profond respect pour les Pères et pour l'autorité de l'Église primitive se fortifièrent chez lui, et d'autant plus qu'il les trouva hostiles aux doctrines des calvinistes. Il fut ravi de trouver saint Jérôme et saint Chrysostôme de son bord. (*Grot. Epist.*, 29. [1614.]) L'année suivante, dans une lettre à Vossius, il va fort loin. *Cæterùm ego reformatarum ecclesiarum miseriam in hoc maximè deploro, quòd cum symbola condere catholicæ sit Ecclesiæ, ipsis inter se nunquàm eam in rem convenire sit datum, atque interim libelli apologetici ex re natâ scripti ad imperatorem, reges, principes, aut ut in concilio œcumenico exhiberentur, trahi cœperint in usum longè alienum. Quid enim magìs est alienum ab unitate catholicâ quàm quòd diversis in regionibus pastores diversa populo tradere coguntur? Quàm mirata fuisset hoc prodigium pia antiquitas! Sed hæc aliaque multa mussitanda sunt nobis ob iniquitatem temporum.* (*Ep.*, 66.) Il était alors grand partisan de l'Église anglicane, et demeura dans ces sentiments jusque vers la fin de sa vie, époque où il s'avança plus loin. Il était, cependant, trop *Erastien* pour les évêques anglais du règne de Jacques, comme on le voit par une lettre à lui

traitements qu'il eut à subir de la part de ceux qui se vantaient de leur indépendance de la tyrannie papale, les caresses du clergé gallican après qu'il se fut fixé à Paris, les dissensions et la virulence toujours croissantes des protestants, l'alternative, qui semblait être la seule qui restât dans leur communion, entre une anarchie fanatique s'efforçant de détruire tout ce qui pouvait ressembler à une église, et une domination d'ecclésiastiques grossiers et bigots, affaiblirent peu à peu ses répugnances pour la

adressée par Overall, et dans laquelle celui-ci lui reproche d'avoir, dans son traité *De Imperio circà Sacra*, attribué au magistrat civil un pouvoir définitif dans les controverses en matière de foi, et d'avoir rangé parmi les choses non essentielles l'épiscopat, que les évêques considéraient comme étant de droit divin. Grotius persista dans son opinion, que l'épiscopat n'était point commandé comme une institution perpétuelle; et il pensait alors qu'il n'y avait, entre les évêques et les prêtres, d'autre distinction que celle de préséance. *Nusquàm meminit*, dit-il dans un endroit, *Clemens Romanus exsortis illius episcoporum auctoritatis, quæ Ecclesiæ consuetudine post Marci mortem Alexandriæ, atque eo exemplo alibi, introduci cœpit, sed planè ut Paulus apostolus ostendit ecclesias communi presbyterorum, qui iidem omnes et episcopi ipsi Pauloque dicuntur, consilio fuisse gubernatas*. Dans ses derniers écrits même, il paraît n'avoir jamais adopté les idées de quelques théologiens anglais sur ce sujet; mais Cassander ayant dit, quelque étrange que cela puisse paraître, *Convenit* INTER OMNES *olim apostolorum ætate inter episcopos et presbyteros discrimen nullum fuisse, sed postmodùm ordinis servandi et schismatis evitandi causâ episcopum presbyteris fuisse præpositum*; Grotius se contente d'observer à ce sujet, *episcopi sunt presbyterorum principes; et ista* προστασια (*præsidentia*) *à Christo præmonstrata est in Petro, ab apostolis verò, ubicunque fieri poterat, constituta, et à Spiritu Sancto comprobata in Apocalypsi*. (*Op. Theolog.*, t. IV, p. 579, 621.)

Mais laissons cette digression, et revenons à ce qui se rattache plus immédiatement à notre sujet. Grotius resta pendant plusieurs années dans cette espèce d'isolement, n'approuvant ni la réformation ni l'Église de Rome. Il écrivait, en 1622, à Episcopius contre ceux qu'il appelait *Cassandriens*; *Qui etiam plerosque Romanæ Ecclesiæ errores improbantibus auctores sunt, ne ab ejus communione discedant*. (*Epist.*, 181.) Il était destiné à devenir lui-même *Cassandrien*, ou quelque chose de plus. Cependant il ne croyait pas encore à l'infaillibilité de l'Église. *At illa auctoritas Ecclesiæ* αναμαρτητου, *quam Ecclesiæ, et quidem suæ, Romanenses ascribunt, cùm naturali ratione non sit evidens, nàm ipsi fatentur Judaicam Ecclesiam id privilegium non habuisse, sequitur ut adversùs negantes probari debeat ex sacris literis*. (*Epist.*, secunda series, p. 761 [1620].) Et encore : *Quæ scribit pater de restituendis rebus in eum statum, qui antè concilium Tridentinum fuerat, esset quidem hoc permultùm; sed transsubstantiatio et ei respondens adoratio pridem Lateranensi concilio definita est, et invocatio peculiaris sanctorum pridem in omnes liturgias recepta*. (P. 772 [1623].)

Grotius passa la plus grande partie de ses dernières années à Paris, chargé des fonctions honorables d'ambassadeur de la cour de Suède. Il paraît avoir cru pouvoir tirer vanité de ce qu'il ne vivait pas en protestant. (Voir *Epist.* 196.) Les ministres huguenots de Charenton l'invitèrent à se mettre en rapport avec eux; ce qu'il refusa (p. 854, 856 [1635]). Il méditait alors un plan d'union entre les protestants :

majestueuse et large unité de la hiérarchie catholique, et le disposèrent de plus en plus à concéder quelque point de doctrine in-

les Églises d'Angleterre et de Suède devaient se réunir, et être suivies par celle de Danemarck. *Constituto semel aliquo tali ecclesiarum corpore, spes est subindè alios atque alios se aggregaturos. Est autem hæc res eò magis optanda protestantibus, quòd quotidiè multi eos deserunt et se cœtibus Romanorum addunt, non aliâ de causâ, quàm quòd non unum est eorum corpus, sed partes distractæ, greges segreges, propria cuique sua sacrorum communio, ingens prætereà maledicendi certamen.* (*Epist.* 866 [1637]. Voir aussi p. 827 [1630].) Grotius s'imaginait que l'exercice du jugement individuel, auquel il ne songeait qu'avec horreur, pouvait être dominé, comprimé par une telle masse d'autorité, fondée sur l'ancienne Église. *Nisi interpretandi sacras literas*, écrit-il à Calixte, *libertatem cohibemus intrà lineas eorum, quæ omnes illæ non sanctitate minùs quàm primævâ vetustate venerabiles ecclesiæ ex ipsâ prædicatione Scripturis ubiquè consentiente hauserint, diùque sub crucis maximè magisterio retinuerint, nisi deindè in iis quæ liberam habuere disputationem fraternâ lenitate ferre alii alios discimus, quis erit litium sæpè in factiones, deindè in bella erumpentium finis?* (*Epist.* 674 [oct. 1636].) *Qui illam optimam antiquitatem sequuntur ducem, quod te semper fecisse memini, iis non eveniet, ut multùm sibi ipsis sint discolores. In Angliâ vides quàm benè processerit dogmatum noxiorum repurgatio, hâc maximè de causâ quod qui id sanctissimum negotium procurandum suscepêre nihil admiscuerunt novi, nihil sui, sed ad meliora sæcula intentam habuêre oculorum aciem.* (*Epist.* 966 [1638].)

Mais il dut bientôt s'apercevoir que l'indépendance même de la constitution originelle des églises protestantes rendait cette union impossible. Il vit qu'il n'y avait de réunion possible qu'avec Rome, et que la première condition de cette réunion était la reconnaissance de sa supériorité. A partir de l'année 1640, on voit par ses lettres qu'il est plein d'espoir dans la réalisation de cette chimère. Il attendait toujours quelque concession de l'autre parti; mais, comme il arrive ordinairement, il aurait réduit ses prétentions en raison de l'opiniâtreté de ses adversaires, si toutefois on pouvait encore les appeler ses adversaires. Ce fut à cette époque qu'il publia ses fameuses Annotations sur Cassander, et les autres traités mentionnés dans le texte et auxquels ces Annotations donnèrent lieu. Il y défend à peu près tous les points qui constituent à nos yeux le papisme, tels que la transsubstantiation (*Opera Theologica*, t. IV, p. 619); et à ce sujet il s'abaisse à toutes ces ridicules évasions d'un changement spirituel de substance, et autres; l'autorité du pape (p. 642), le célibat des prêtres (p. 645), la communion sous une espèce (*ibid.*); en un mot, il se montre moins protestant que Cassander. Dans ses lettres, il se prononce décidément en faveur du purgatoire, comme une doctrine au moins probable (p. 930). Il paraît, dans ces écrits, avoir été encouragé par Richelieu. *Cardinalis quin* ειρηνικως *negotium in Galliâ successurum sit, dubitare se negat.* (*Epist.* sec. series, p. 913.) *Cardinalis Ricelianus rem successuram putat. Itâ certè loquitur multis. Archiepiscopus Cantuariensis pœnas dat honestissimi consilii, quod et aliis bonis sæpè evenit* (p. 911). Grotius se laisse alors entraîner par sa vanité, et se figure que tout ira au gré de ses désirs; en quoi il fait preuve d'une grande ignorance de l'état réel des choses. Il fut abandonné de quelques hommes sur lesquels il avait fondé des espérances, et il trouva les arminiens hollandais timides. *Vossius, ut video, præ metu, fortè et ex Angliâ sic jussus, auxilium suum mihi subtrahit* (p. 908). *Salmasius adhuc in consiliis fluctuat. Est in religionis*

certaine, ou quelque forme d'expression ambiguë. C'est ce qu'il est facile de voir, et ce qu'on a souvent signalé dans ses Annota-

rebus suæ parti addictior quàm putabatur (p. 912). *De Episcopio doleo; est vir magni ingenii et probus; sed nimiùm cupidus alendæ partis.* Mais il est probable qu'il était dans l'erreur quant aux opinions de ces hommes éminents, qui voyaient avec regret la marche qu'il suivait et qui n'était plus un secret pour personne. *De Grotii ad papam defectione*, écrit un protestant français assez distingué par son savoir, *tanquàm re certà, quod fama istùc distulit, verum non est. Sed non sine magno metu eum aliquid istius modi meditantem et conantem quotidiè inviti videmus. Inter protestantes cujuslibet ordinis nomen ejus ascribi vetat, quòd eos atrociùs sugillavit in Appendice de Antichristo, et Annotatis ad Cassandri consultationem.* (Sarravii Epistolæ, p. 58 [1642].) Il exprime aussi sa désapprobation bien prononcée d'un des traités postérieurs de Grotius. *Verissimè dixit ille qui primus dixit Grotium papissare.* (P. 196. Voir aussi pp. 31, 53.)

En 1642, Grotius était devenu tout-à-fait opposé à la réformation. Il pensait qu'elle avait fait plus de mal que de bien, surtout en accoutumant les hommes à mal interpréter tout ce qui était en faveur du parti catholique. *Malos mores qui mansêre corrigi æquum est. Sed an non hoc meliùs successurum fuerit, si quisque semel repurgans pro repurgatione aliorum preces ad Deum tulisset, et principes et episcopi correctionem desiderantes, non ruptà compage, per concilia universalia in id laborassent. Dignum est dè quo cogitetur* (p. 938). Auratus, ainsi qu'il l'appelle, c'est-à-dire d'Or, espèce de chapelain de Grotius, se fit catholique vers cette époque. L'autre dit seulement à ce sujet, *quod Auratus fecit, idem fecit antehàc vir doctissimus Petrus Pithæus; idem constituerat facere Casaubonus si in Gallià mansisset; affirmavit enim id inter alios etiam Cordesio* (p. 939). Il dit plus loin; en parlant de Casaubon: *Casaubonus multò saniores putabat catholicos Galliæ quàm Carentonianos. Anglos autem episcopos à schismatis culpà posse absolvi* (p. 940). Dès lors, d'année en année, il se rapprocha davantage de Rome. *Reperio autem quicquid communiter ab ecclesià occidentali quæ Romanæ cohæret recipitur, idem reperiri apud Patres veteres Græcos et Latinos, quorum communionem retinendam esse vix quisquam negel. Si quid præter hoc est, id ad liberas doctorum opinationes pertinet; in quibus suum quis judicium sequi potest, et communionis jus non amittere* (p. 958). Episcopius voulait que les articles de foi fussent réduits au symbole. Mais Grotius ne partageait pas cette opinion, et il fait voir qu'elle ne maintiendrait pas l'uniformité. *Quàm multa jàm sunt de sacramentis, de ecclesiarum regimine, in quibus, vel concordiæ causà, certi aliquid observari debet! Alioqui compages ecclesiæ tantoperè nobis commendata retineri non potest* (p. 941). On n'en finirait pas si l'on voulait citer tous les passages tendant au même but. Enfin, dans une lettre adressée à son frère en Hollande, il exprime l'espoir que Wytenbogart, le vénérable patriarche de l'arminianisme, s'occupera des moyens de rétablir l'unité dans l'Église. *Velim D. Wytenbogartum, ubi permiserit valetudo, nisi id jàm fecerit, scriptum aliquid facere de necessitate restituendæ in ecclesià unitatis, et quibus modis id fieri possit. Multi pro remedio monstrant, si necessaria à non necessariis separentur, in non necessariis sive creditu sive factu relinquatur libertas. At non minor est controversia, quæ sint necessaria, quàm quæ sint vera. Indicia, aiunt, sunt in Scripturis. At certè etiam circà illa loca variat interpretatio. Quare nondùm video an quid sit meliùs, quàm ea quæ ad fidem et bona opera nos ducunt retinere, ut

tions sur la consultation de Cassander, écrites en 1641, dans ses Animadversions contre Rivet, qui avait critiqué cet ouvrage comme

sunt in Ecclesiâ catholicâ; puto enim in iis esse quæ sunt necessaria ad salutem. In cæteris ea quæ conciliorum auctoritate, aut veterum consensu recepta sunt, interpretari eo modo quo interpretati sunt illi qui commodissimè sunt locuti, quales semper aliqui in quàque materiâ facilè reperientur. Si quis id à se impetrare non possit, ut taceat, nec propter res de quibus certus non est, sed opinationem tantùm quandam habet, turbet unitatem ecclesiæ necessariam, quæ nisi retinetur ubi est, et restituitur ubi non est, omnia ibunt in pejus (p. 960 [nov. 1643]). Wytenbogart répliqua très bien : *Si ita se res habet, ut indicia necessariorum et non necessariorum in Scripturâ reperiri nequeant, sed quæri debeant in auctoritate conciliorum aut veterum consensu, eo modo quo interpretati sunt illi, qui commodissimè locuti sunt, prout Excellentia tua videtur existimare, nescio an viginti quinque anni, etiamsi illi adhuc mihi restarent, omnesque exigui ingenii corporisque mei vires in meâ essent potestate, sufficerent ut maturo cum judicio perlegam et expendam omnia quæ eo pertinent.* Cette lettre se trouve dans les *Epistolæ præstantium et eruditorum Virorum*, publiées par Limborch en 1683, p. 826. On peut voir dans ce même recueil la réponse de Grotius. C'est celle d'un homme qui jette le masque qu'il avait porté à regret. Et en effet il n'y avait pas d'autre moyen de répondre à l'observation fort juste de Wytenbogart sur l'impossibilité morale de consulter pour nous-mêmes la doctrine de l'Eglise catholique, comme recherche historique. Grotius le renvoie à une règle visible. *Quare considerandum est, an non facilius et æquius sit, quoniam doctrina de gratiâ, de libero arbitrio, necessitate fidei bonorumque operum obtinuit in ecclesiâ quæ pro se habet universale regimen et ordinem successionis, privatos se in aliis accommodare, pacis causâ, iis quæ universaliter sunt recepta, sive ea aptissimis explicationibus recipiendo, sive tacendo, quàm corpus illud catholicum ecclesiæ se in articulo tolerantiæ accommodare debere uniuscujusque considerationibus et placitis. Exempli gratiâ; catholica ecclesia nemini præscribit ut precetur pro mortuis, aut opem precum sanctorum vitâ hâc defunctorum imploret; solummodò requirit, ne quis morem adeò antiquum et generalem condemnet.* Le fait est que l'Église catholique va un peu plus loin que Grotius ne le donne à entendre, mais moins loin cependant que les protestants ne se l'imaginent généralement.

J'ai abusé un peu de la patience du lecteur dans cette longue note, qui peut paraître une digression superflue dans un ouvrage purement littéraire. Mais on ne lit pas beaucoup les lettres de Grotius, et elles ne se trouvent pas dans beaucoup de bibliothèques particulières. A quoi il faut ajouter que l'index en est assez mal fait, et que, sans la peine que j'ai prise de lire le volume, il serait peut-être difficile de trouver ces passages curieux. Je dois dire que Burigny a renvoyé à la plupart de ces passages, mais en donnant fort peu de citations. Le Clerc, passant en revue les lettres de Grotius, dans le premier volume de la *Bibliothèque universelle*, glisse légèrement sur sa tendance au papisme ; et j'ai rencontré en Angleterre des personnes fort instruites, qui ne se doutaient pas jusqu'où cette disposition l'avait entraîné. Il est bien plus important, et c'est la seule excuse que je puisse donner pour une note aussi prolixe, de remarquer par quelle progression graduelle, mais, selon moi, nécessaire, il fut poussé en avant par son respect excessif pour l'antiquité et par ses idées exagérées de l'unité catholique, aimant mieux en définitive se tromper avec la majorité qu'avoir raison avec le petit nombre. Si

ayant une tendance au papisme, dans le *Votum pro Pace ecclesiasticâ*, et dans la *Rivetiani Apologetici Discussio.* On trouvera tous ces traités réunis dans le quatrième volume des œuvres théologiques de Grotius : ils indiquent une tendance uniforme et progressive à défendre l'Église de Rome sur tout ce qui peut être considéré comme essentiel à sa croyance; et en effet, on verra que Grotius va, sous ce rapport, plus loin que Cassander.

Mais s'il était possible d'interpréter différemment ces ouvrages, ce qui supposerait une large dose de prévention, les lettres de Grotius fournissent, quant à sa retraite de la cause protestante, des témoignages qu'une intelligence raisonnable ne peut rejeter. Ces lettres forment un gros in-folio, publié en 1687, et sont au nombre de dix-sept cent soixante-six d'une série, et sept cent quarante-quatre d'une autre. Pour les distinguer, j'ai cité les premières par leur numéro d'ordre, et les autres par le chiffre de la pagination. Il est à présumer que peu de personnes ont pris la

Grotius avait su regarder en face l'hydre du schisme, il aurait eu moins de peur de ses têtes multiples, et du moins il aurait hésité à lui abattre le cou, de crainte que la source de la vie ne se trouvât dans une de ces têtes.

On ne peut supposer que Grotius ait réellement partagé l'opinion des Pères du concile de Trente sur tous les points en litige. Il n'était pas au pouvoir d'un homme de son savoir et de sa portée de pensée de faire abnégation de son propre jugement, à moins que sa raison n'eût été absolument subjuguée par une crainte religieuse, ce qui n'était pas. Son but était de chercher des interprétations subtiles, qui lui permissent de faire profession de foi aux paroles de l'Église, quoiqu'il sût bien que le sens qu'il y attachait n'était pas celui qu'on leur imposait. Il est inutile d'ajouter que cette manière d'agir dénote peu de bonne foi; et lors même qu'elle pourrait être justifiée relativement à la personne, elle ne s'en résoudrait pas moins en un abandon de la multitude à toutes les superstitions qu'on voudrait lui imposer, à toutes les fraudes auxquelles elle pourrait être en butte. *Via ad pacem mihi expeditissima videtur, si doctrina, communi consensu recepta, commodè explicetur, mores, sanæ doctrinæ adversantes, quantùm fieri potest, tollantur, et in rebus mediis accommodet se pars ingenio totius.* (*Epist.*, 1524.) La paix était ce qu'il désirait par-dessus tout : si la tolérance eût été aussi bien comprise alors qu'elle l'a été depuis, il aurait peut-être fait moins de concessions.

Baxter ayant publié un traité sur la religion de Grotius, dans lequel il signalait cette tendance vers l'Église de Rome, l'archevêque Bramhall répliqua, après la restauration, par une apologie de Grotius, dans laquelle il aborde à peine la question et paraît ignorer les faits. Il est vrai que les lettres n'avaient pas encore été publiées.

Indépendamment des passages de ces lettres déjà cités, le lecteur qui désirerait voir la chose à fond peut consulter *Epist.*, 1108, 1460, 1561, 1570, 1706, de la première série; et dans la seconde, p. 875, 896, 940, 943, 958, 960, 975. Il y en a encore beaucoup d'autres, auxquelles je n'ai pas renvoyé. Je ne cite pas d'autorités quant au projet qu'avait Grotius de déclarer sa conversion, s'il avait vécu assez pour retourner en France, quoiqu'il soit facile d'en trouver; mais le témoignage de ses écrits est bien plus fort que toutes les anecdotes.

peine de les lire pour en extraire tous les passages relatifs à ce sujet. On trouvera que Grotius, ainsi que je l'ai dit, commença par exalter l'autorité de l'Église catholique ou universelle, et son droit exclusif à établir des symboles de foi. Il cessa, quelque temps après, de suivre le culte protestant, et se tint long-temps dans un juste milieu, se contentant de s'élever contre les jésuites et contre les excès du siége de Rome. Mais son respect pour les écrivains des IVe et Ve siècles se fortifia de plus en plus; il apprit à protester contre le privilége, réclamé par les réformateurs, d'interpréter l'Écriture autrement que ne l'autorisait le consentement des anciens : devant ses yeux flottaient des visions d'union, d'abord entre les Églises luthérienne et anglicane, puis avec Rome elle-même; il cherchait la paix religieuse avec celle-ci, comme d'autres la cherchent, dans l'opposition au gouvernement civil, par le redressement des griefs et le rétablissement subséquent de l'obéissance. Mais plus il voyait combien il y avait peu de concessions à espérer, plus il devenait lui-même disposé à en faire; et quoiqu'il paraisse à une époque nier l'infaillibilité de l'Église, et qu'à une autre il ne se fût pas contenté de remettre toutes choses dans l'état où elles étaient avant le concile de Trente, il en vint en définitive à croire qu'on pouvait interpréter tous les actes de ce concile de manière à les rendre compatibles avec la confession d'Augsbourg.

A partir de l'année 1640, Grotius paraît avoir hâté sa marche : il n'exprime aucune désapprobation à l'égard de ceux qui se convertissaient au catholicisme; il trouvait, ainsi qu'il nous l'apprend, que tout ce qui était généralement reçu dans l'Église de Rome avait pour soi l'autorité de ces Pères grecs et latins dont personne n'aurait refusé de partager les croyances; et enfin, dans une lettre remarquable adressée à Wytenbogart sous la date de 1644, il met en avant, comme une chose qui mérite considération, la question de savoir s'il ne serait pas plus raisonnable de la part de simples individus qui trouvent les doctrines les plus essentielles dans une église en possession d'une hiérarchie universelle et présentant une succession légitime, de mettre de côté, dans un intérêt de concorde, leurs différends avec cette église, en donnant aux choses la meilleure interprétation possible, mais gardant seulement le silence sur leurs propres opinions, si une telle conduite, dis-je, ne serait pas plus raisonnable que de penser que l'Église catholique dût s'accommoder aux diverses opinions de ces mêmes individus. Grotius avait déjà cessé de parler

des arminiens comme s'il leur appartenait, quoiqu'il témoignât toujours beaucoup de respect pour quelques uns de leurs chefs.

Lorsqu'on examine sans passion tous ces témoignages, il n'est guère permis de douter que Grotius, s'il avait vécu plus long-temps, n'eût franchi la dernière et faible barrière qui le séparait encore de l'Église de Rome; et il existe des preuves positives que telle était son intention. Mais, étant mort en voyage et dans un pays protestant, cette déclaration ne fut jamais faite publiquement. Ce fut sans doute une circonstance heureuse pour sa gloire; car ses nouveaux amis n'eussent pas tardé à mettre sa conversion à l'épreuve, et ses dernières années auraient pu être employées, comme celles de Lipsius, à défendre des miracles de la légende ou à faire la guerre aux mânes honorés des hommes de la réformation. Il ne se souvint pas assez qu'une neutralité silencieuse n'est jamais permise à un prosélyte suspect.

Il me paraît néanmoins qu'il s'en fallait encore beaucoup que Grotius eût véritablement asservi son intelligence à l'Église de Rome. Tout le travail de son esprit avait pour objet d'opérer une union extérieure entre les chrétiens; et pour cela, il n'hésita pas à recommander des sens équivoques, des explications commodes, et un silence respectueux. En écoutant attentivement, on entend, si je puis me permettre cette métaphore, le chant du coq d'Esculape dans tout ce qu'il a écrit pour l'Église catholique. Il s'éprit d'abord de l'antiquité, parce qu'il trouva l'antiquité défavorable à la doctrine de Calvin. Son antipathie pour ce réformateur et ses disciples le conduisit à l'admiration de la succession épiscopale, de la hiérarchie organisée, du cérémonial et des institutions liturgiques, des hautes idées des rites sacramentaux, qu'il trouva dans l'ancienne Église, et que Luther et Zwingle avaient rejetés. Il se pénétra de l'idée de l'unité, comme essentielle à l'Église catholique : mais on ne voit pas qu'il ait jamais été jusqu'à faire abnégation de son propre jugement, ni à reconnaître aux décrets des hommes un caractère d'infaillibilité positive. Il est évident en effet que si les conciles de Nicée ou de Trente avaient été véritablement inspirés, nous devrions nous attacher à savoir ce qu'ils ont eux-mêmes entendu, et non pas à donner à leurs actes les interprétations les plus commodes, ni à chercher quelque auteur qui ait prêté à leur langage un sens forcé qui se rapproche de nos propres opinions. L'exemple de Grotius ne saurait donc être invoqué comme un précédent par ceux qui s'efforcent d'asservir la raison de la partie éclairée du genre

humain, qu'il respectait comme la sienne propre. L'esprit de ce grand homme paraît avoir été sous l'influence de deux idées dominantes, dans la transition très graduelle que nous avons indiquée; l'une était son extrême respect pour l'antiquité et pour le consentement de l'Église catholique; l'autre, ses principes érastiens en ce qui touche l'autorité du magistrat civil en matière de religion. Ces deux idées réunies concouraient à lui inspirer de l'horreur pour le droit réclamé en faveur de chacun de professer publiquement des doctrines incompatibles avec la foi établie. Dans une conversation amicale, dans une correspondance familière, peut-être même avec une réserve convenable dans des ouvrages écrits en latin, on pouvait passer beaucoup de choses aux savants; il fallait laisser de la place pour un Érasme et un Cassander; ou, si eux-mêmes étaient consentants, pour un Episcopius et un Wytenbogart, au moins pour un Montagu et un Laud; mais à ses yeux aucun prétexte au monde ne pouvait justifier une séparation. En définitive, le système de Grotius n'est guère que celui de Hobbes modifié.

On trouve dans l'Église luthérienne un illustre contemporain de Grotius, qui offre beaucoup d'analogie avec lui par les motifs qui le portèrent à rechercher une complète union des partis religieux, quoiqu'il lui ressemble beaucoup plus par ses premières opinions que par celles auxquelles il s'arrêta plus tard. Ce fut Georges Calixte, de l'université de Helmstadt, le théologien de l'esprit le plus tolérant, le plus doux et le plus catholique que la confession d'Augsbourg eût produit depuis Mélanchthon. Il est vrai que cette université, qui n'avait jamais souscrit la *Formule de concorde,* se distinguait déjà par le principe de libre investigation, et par cet esprit large et libéral qui l'accompagne naturellement. Mais dans sa propre église en général, Calixte trouva, avec une base d'autorité moins étendue que dans l'Église de Rome, des doctrines d'orthodoxie tout aussi rigides, et peut-être une inquisition plus jalouse dans le for des opinions privées. La réunion des églises chrétiennes en une foi commune, et en même temps la tolérance de certaines différences, ce rêve des hommes de bien de cette époque, fut le but constant de Calixte. Mais il s'exagéra, comme les théologiens anglicans, l'importance de la tradition primitive, et mit, si l'on en croit Eichhorn et Mosheim, l'unanimité des six premiers siècles sur la même ligne que l'Écriture même. Il fut assailli par les adhérents de la Formule de concorde avec un redoublement de virulence et d'injures : on l'accusa d'être papiste

et calviniste, reproches également odieux à leurs yeux, et conséquemment bons à accumuler sur sa tête; car, aux yeux des bigots, l'incohérence des calomnies n'est pas une raison pour s'en abstenir[1].

Dans un traité publié long-temps après sa mort, en 1697, *De tolerantiâ Reformatorum circà quæstiones inter ipsos et Augustanam confessionem professos controversas Consultatio*, Calixte cherche à prouver que les calvinistes ne professaient pas de doctrines qui dussent les exclure de la communion chrétienne. Il ne nie point, et ne cherche point à atténuer la réalité des différences qui les séparent de la confession d'Augsbourg. Les luthériens, quoiqu'un grand nombre d'entre eux eussent autrefois, dit-il, soutenu les décrets absolus de la prédestination, étaient revenus à la doctrine des quatre premiers siècles[2]. Il admet aussi que les calvinistes, quelques formules qu'ils puissent employer, ne croient point à la présence véritable et substantielle dans l'eucharistie[3]. Mais ni l'une ni l'autre de ces erreurs, si elles doivent être regardées comme telles, ne sont considérées par lui comme fondamentales. Dans un traité moins étendu et plus précieux, intitulé *Desiderium et studium concordiæ ecclesiasticæ*, Calixte propose quelques règles excellentes pour apaiser la chaleur des querelles religieuses. Mais il penche beaucoup trop pour l'autorité de la

[1] EICHHORN, t. VI, part. II, p. 20; MOSHEIM; *Biogr. univ.*

[2] *Nostri è quibus olim multi ibidem absolutum decretum approbarunt, paulatim ad sententiam primorum quatuor sæculorum, nempè decretum juxtà præscientiam factum, receperunt. Quâ in re multùm egregiè laboravit Ægidius Hunnius. Difficile autem est hanc sententiam ità proponere, ne quid Pelagianismo habere affine videatur.* (P. 14.)

[3] *Si tamen non tàm quid loquantur quàm quid sentiant attendimus, certum est eos veri corporis et sanguinis secundùm substantiam acceptorum præsentiam non admittere. Rectiùs autem fuerit utramque partem simpliciter et ingenuè, quod sentit, profiteri, quàm alteram alteri ambiguis loquendi formulis imponere. Qualem conciliandi rationem inierunt olim Philippus et Bucerus, nempè ut præscriberentur formulæ, quarum verba utraque pars amplecteretur, sed singulæ suo sensu acciperent ac interpretarentur. Quem conatum, quamvis ex pio eoque ingente concordiæ desiderio et studio profectum, nulla successûs felicitas excepit.* (P. 70.) Cette observation est très juste au fond; mais on avait, dans les premiers temps de la réformation, de puissants motifs pour éluder les points de divergence, dans l'espoir qu'avec le temps la vérité finirait insensiblement par dominer. Pour nous, cependant, qui venons plus tard, nous devons suivre l'avis de Calixte, et en jugeant, aussi bien que nous le pouvons, des opinions des hommes, ne pas avoir tout-à-fait égard à leur langage. Il est probable qu'on ne trouve, dans aucune controverse théologique, autant d'ambiguité calculée que dans la controverse sur l'eucharistie. Dans son autre traité mentionné dans le texte, Calixte blâme également le langage équivoque de quelques grands hommes du siècle précédent.

tradition. Toute église, selon lui, qui affirme ce que d'autres nient, est tenue de prouver ce qu'elle affirme; d'abord par l'Écriture, qui ne contient que des choses qui ne sont pas susceptibles de controverse; et ensuite (attendu que l'Écriture témoigne que l'Église est le pilier et la base de la vérité, surtout l'Église primitive, appelée l'Église des saints et des martyrs), par le consentement unanime de l'ancienne Église, et plus particulièrement lorsque la discussion a lieu entre des savants. L'accord de l'Église est donc une preuve suffisante de la doctrine chrétienne; mais il n'en est pas de même de l'accord des écrivains particuliers, dont il faut tenir compte plutôt en tant qu'ils attestent la doctrine catholique, qu'en tant qu'ils exposent leur propre doctrine [1]. Cette déférence pour une perfection imaginaire dans l'Église des quatrième et cinquième siècles dut donner un grand avantage à celle de Rome, qui n'est pas toujours faible sur ce terrain, et sert sans doute à expliquer ces désertions fréquentes à son drapeau, qui eurent lieu plus tard en Allemagne, surtout parmi des personnes d'un rang très élevé.

Il se peut que les doctrines de quelques uns de ces hommes qu'on désigne comme le parti de la haute Église anglicane, diffèrent peu en elles-mêmes des doctrines de Grotius et de Calixte, mais elles sont conçues dans un esprit tout opposé. Elles sont exclusives, intolérantes, sévères, dogmatiques, insistant sur l'uniformité de la foi aussi bien que des pratiques extérieures : les autres, catholiques dans leur profession externe, charitables dans leurs sentiments, ne sont en effet qu'un mode, mais un mode aussi imprudent qu'oblique, sous lequel se manifestait le principe latitudinaire. Le langage de Grotius et de Calixte justifie ce que nous avançons; et il faut étudier ce langage avec

[1] *Consensu itaque primæ Ecclesiæ ex symbolis et scriptis manifesto doctrina christiana rectè confirmatur. Intelligimus autem doctrinam fundamentalem et necessariam, non quasvis appendices et quæstiones, aut etiam quorumdam Scripturæ locorum interpretationes. De talibus enim unanimis et universalis consensus non poterit erui vel proferri. Et magis apud plerosque spectandum est, quid tanquàm communem Ecclesiæ sententiam proponunt, quàm quomodò eam confirmant aut demonstrant.* (P. 85.) Je n'ai remarqué, dans le peu que je connais de Calixte, aucune preuve de son penchant vers l'Église de Rome.

Gérard Vossius, ainsi qu'Episcopius l'écrivait à Vorstius en 1615, déclara dans son discours d'ouverture de son cours de théologie, sa résolution de suivre le consentement de l'antiquité, *in explicatione Scripturarum et controversiarum diremtionibus diligenter examinare et expendere catholicum et antiquissimum consensum, cùm sine dubio illud quod à pluribus et antiquissimis dictum est, verissimum sit.* (*Epist. Virorum præstantium*, p. 6.)

soin, pour ne pas confondre le relâchement véritable d'une école avec la rigide orthodoxie de l'autre. L'une cherchait à concilier des communions discordantes au moyen de concessions mutuelles, soit en expliquant les points en désaccord de manière à les faire paraître moins incompatibles avec l'unité extérieure, soit en tolérant ouvertement leur profession dans le sein de l'Église; l'autre ne connaissait que la soumission à son autorité; elle se plaisait à multiplier plutôt qu'à atténuer les risques de dissentiment, afin de pouvoir l'écraser d'une manière plus efficace : l'une était un négociateur pacifique, l'autre un tyran qui veut tout subjuguer.

Les protestants sincères devaient s'alarmer avec raison de voir tant d'ornements brillants de leur parti passer au camp ennemi, ou faire un si grand tort à leur propre cause en prenant une position qui n'était pas tenable [1]. Il parut à des hommes réfléchis qu'on ne pouvait se reposer sur les raisonnements tirés de l'antiquité : tout l'avantage qu'on gagnait sur quelques points de la controverse était perdu sur d'autres points d'une importance capitale. Le seul parti à prendre était de casser le tribunal. Daillé, l'un des hommes les plus versés dans cette érudition patristique que l'Église réformée de France ait produits, fut le premier qui attaqua hardiment la nouvelle école de théologie historique dans ses propres retranchements; il n'occupa pas la place, mais la rasa. Le *dessein* de son fameux Traité *du vrai usage des Pères*, publié en 1628, est, pour me servir de ses propres expressions, de faire voir que « les Pères ne peuvent estre juges des contro-« verses aujourd'hui agitées entre ceux de l'Église romaine et les « protestants, » ni par la même raison, de beaucoup d'autres; « 1°. parce qu'il est, sinon impossible, du moins très difficile de « sçavoir nettement et précisément quel a esté leur sentiment « sur icelles; 2°. parce que leur sentiment (posé qu'il fust certai-« nement et clairement entendu) n'estant pas infaillible, ni hors

[1] Les protestants n'eurent qu'une bien faible consolation pour tant de pertes : le fameux Antonio de Dominis, archevêque de Spalatro, passa en Angleterre, et se montra dans ses livres de *Republicâ ecclesiasticâ*, aussi bien que dans sa conversation, ennemi déclaré de l'Église de Rome. Le but de son ouvrage est de prouver que le pape n'a point de supériorité sur les autres évêques. Jacques donna à Antonio le doyenné de Windsor et un bénéfice; mais je ne me rappelle pas avoir lu s'il appartint, à proprement parler, à l'Église d'Angleterre. Les promotions ecclésiastiques se faisaient alors d'une manière irrégulière. Antonio retourna néanmoins à son ancien bercail : mais il n'échappa pas aux soupçons, car il fut emprisonné à Rome; et après sa mort, les accusations d'hérésie qui s'élevèrent contre lui devinrent tellement violentes que son cadavre fut exhumé et brûlé. Aucun des deux partis ne s'est montré jaloux de revendiquer ce prélat habile, mais vain et sans sincérité.

« de danger d'erreur, il ne peut avoir une autorité capable de « satisfaire l'entendement. »

Les arguments produits par Daillé à l'appui de la première de ces deux propositions, et qui occupent le premier livre de son Traité, sont tirés de la rareté des premiers écrivains chrétiens, de la nature des sujets qu'ils ont traités et qui ont peu de rapports avec les controverses en question, des soupçons de faux et d'interpolation qui pèsent sur un grand nombre de leurs ouvrages; à quoi il faut ajouter que la difficulté de bien saisir le sens de leurs idiotismes et de leurs expressions figurées, l'habitude où sont quelques uns des Pères de dire ce qu'ils ne croyaient pas, leurs changements d'idées, les opinions particulières et individuelles de quelques uns d'entre eux, fournissent peu de preuves de la doctrine de l'Église : enfin, il est à présumer que beaucoup d'auteurs qui différaient de ceux qu'on appelle les Pères, et dont les écrits ne sont pas venus jusqu'à nous, pouvaient être d'aussi bonnes autorités que les Pères eux-mêmes.

Dans le second livre, sur lequel en effet l'auteur a fort empiété dans le premier, Daillé fait voir que ni le témoignage ni la doctrine des Pères ne sont infaillibles (et par là il veut dire qu'on n'en peut tirer qu'une légère présomption de la vérité); il en donne pour preuve leurs erreurs et leurs contradictions. Il conclut de tout cela que, bien que leur autorité négative soit d'un grand poids, puisqu'on ne saurait supposer qu'ils ignorassent aucune des doctrines essentielles de la religion, il ne faut point se hâter de déduire de leurs écrits des propositions affirmatives, et moins encore s'appuyer sur ces propositions comme sur des vérités incontestables.

On a dit, à propos de ce traité sur le véritable usage des Pères, que l'auteur avait assez bien prouvé qu'ils n'étaient d'aucun usage. Il s'en faut de beaucoup que cela soit exact; mais il est certain que Daillé a affaibli non seulement la déférence que beaucoup de chrétiens ont été habitués à montrer pour l'opinion des écrivains primitifs, mais, ce à quoi l'on attache encore plus d'importance, la valeur de leur témoignage, soit quant aux points de fait, soit quant aux doctrines reçues dans l'Église chrétienne. Il est un principe constant, que l'on oublie trop souvent dans la chaleur de la discussion ; c'est qu'un témoin qui dépose, dans un cas quelconque, des faits dont l'inexactitude peut être prouvée, n'a plus droit à notre confiance lorsqu'il affirme d'autres faits que nous n'avons pas le moyen de réfuter, à moins qu'on ne fasse voir que

les circonstances de son témoignage le rendent plus croyable sur ces derniers points qu'il ne s'est trouvé l'être sur les autres. D'où il suit que des écrivains tels que Justin et Irénée ne devraient être cités comme preuves qu'avec une extrême réserve, et jamais avec confiance; leur inexactitude, probablement involontaire, sur des assertions qu'on a été à même de vérifier, rendant leur témoignage fort précaire sur tous les autres points. Il faut ajouter que Daillé, ayant principalement en vue les controverses qui s'agitaient entre les Églises romaine et protestante, manie son sujet avec cette circonspection que commandaient les temps, sinon sa propre disposition; il ne se laisse jamais aller à ce ton de raillerie ou d'aigreur qu'on trouve dans Whitby, dans Barbeyrac, dans Jortin, dans Middleton, et qui doit être condamné par quiconque réfléchit qu'un grand nombre de ces écrivains exposèrent, et que quelques uns même sacrifièrent leur vie pour le soutien et la propagation du christianisme.

Ce livre important, et dont la publication était tout-à-fait opportune, fut bien accueilli par quelques personnes en Angleterre, quoiqu'il ait dû heurter fortement les idées du parti dominant. Il fut vanté et en partie traduit par lord Falkland; et ses deux illustres amis, Chillingworth et Hales, y trouvèrent les armes dont ils firent eux-mêmes usage dans leur révolte audacieuse contre l'autorité de l'Église. Ils étaient tous deux arminiens, et, le premier surtout, éloignés sous tous les rapports de l'école puritaine. Mais, comme Episcopius, ils dédaignèrent de s'appuyer, ainsi qu'ils auraient pu le faire, sur ce qu'ils regardaient comme une autorité aussi incertaine et aussi peu concluante que les opinions des Pères. Chillingworth, comme on le sait, avait été conduit à embrasser la religion romaine par ce motif ordinaire qu'on trouvait dans cette Église une succession de pasteurs infaillibles, c'est-à-dire une hiérarchie collective, et que le seul moyen de se préserver de l'erreur était de se soumettre à ses décisions. Il revint à la religion protestante lorsqu'il eût acquis la conviction que cette société infaillible n'existait pas. Et un jésuite, nommé Knott, ayant écrit un livre pour prouver que les protestants morts dans l'impénitence ne pouvaient espérer de salut, Chillingworth publia, en 1637, sa fameuse réponse, *la Religion des Protestants est la sûre voie du salut*. Il y suit son adversaire pas à pas, et s'attache à le réfuter paragraphe par paragraphe, et presque phrase par phrase.

Il s'en faut beaucoup que Knott soit un écrivain à dédai-

gner : il a de la concision, du poli, et il présente sous un jour avantageux les principaux arguments en faveur de son église. Chillingworth, avec un style moins élégant et plus diffus, a beaucoup plus d'entraînement et de chaleur. Il y a, dans ses longues périodes chargées de phrases incidentes, comme chez les autres vieux écrivains anglais, dans son abondance qui n'est jamais vide ni tautologique, une éloquence inartificielle qui a sa source dans la force de l'intelligence et la sincérité du sentiment, et qui ne peut manquer de faire impression sur le lecteur. Mais son principal mérite consiste dans une argumentation serrée, qui évite toute concession dangereuse et ne se laisse égarer par aucune ambiguïté de langage. Il soutint avec beaucoup de courage, si l'on considère l'époque où il écrivait et les dispositions de ceux avec lesquels il voulait autant que possible conserver des rapports amicaux, son principe favori que toutes les choses qu'il est nécessaire de croire sont clairement établies dans l'Écriture. Quant à la tradition, dont un grand nombre de protestants contemporains se montraient aussi enclins que leurs adversaires à rehausser l'importance, il en parle assez légèrement; non pas qu'il niât une maxime souvent citée d'après saint Vincent de Lerins, que ce qui a été cru par tous, dans tous les lieux et dans tous les temps, doit être fondé en vérité; mais parce qu'il s'était assuré qu'il était impossible de produire une tradition qui remplît ces conditions, et que ce qui approchait le plus du nom d'apostolique, sous le rapport de l'antiquité et d'après les témoignages généralement reçus, étaient des doctrines et des usages rejetés également par toutes les dénominations de l'Église moderne[1]. On

[1] « S'il y avait des choses non écrites « qui nous eussent été transmises par « une tradition aussi complète et aussi « universelle que les livres authentiques des Écritures canoniques, je « croirais ces choses comme je crois les « Écritures; mais je les ai long-temps « cherchées, et suis encore à les chercher. Je suis même persuadé qu'il « n'y a pas un seul point de la controverse entre les papistes et les protestants qui ait la moitié autant de « titres à être considéré comme tradition apostolique, que ces choses qui « sont aujourd'hui décriées de toutes « parts; je veux parler de l'opinion des « millénaires et de l'administration de « la communion aux enfants. » (Ch. 3, §. 82.) Il s'étend sur cette incertitude de la tradition, dans quelques morceaux détachés qu'on trouve à la fin des meilleures éditions de son ouvrage. Chillingworth aurait pu en ajouter un exemple, s'il avait écrit contre les anglicans qui romanisaient. Rien n'illustre mieux la fameuse maxime mentionnée plus haut que l'observation du célibat par les évêques et les prêtres non mariés avant leur ordination, usage qui, jusqu'à l'époque de Luther, était, autant que nous avons lieu de le croire, universel dans l'Église; personne du moins n'a jamais, chez nous, produit un exemple ou une autorité à l'encontre. Et pourtant ceux qui parlent le plus de la règle de saint Vincent de Lerins mettent de côté

conçoit facilement que Chillingworth a traité la controverse par une méthode bien différente de celle adoptée par Laud dans son livre contre Fisher, livre rempli principalement de discussions sur des passages des Pères, sur lesquels il est impossible au lecteur de se former une opinion personnelle, surtout lorsqu'ils ne sont pas cités tout au long. L'ouvrage de Chillingworth peut du moins être compris et apprécié en lui-même, et sans avoir recours à aucun autre : condition nécessaire, peut-être, pour constituer la supériorité réelle dans toutes les productions de l'esprit.

Chillingworth était cependant un homme tout aussi versé, probablement, que Laud lui-même dans l'érudition patristique. Mais il avait trouvé tant d'incertitude dans ce système de doctrine théologique, si séduisant en général pour les savants, mais où, pour me servir de ses propres expressions, « les Pères sont en « opposition avec les Pères, et les conciles avec les conciles, » qu'il déclare, dans un passage bien connu, que la Bible est exclusivement la religion des protestants, et que l'interprétation de la Bible appartient à la raison de chaque individu, ainsi qu'il paraît résulter de la teneur générale de son livre [1]. La conséquence naturelle de ces principes est que Chillingworth se montre chaud partisan, non pas tant de la tolérance d'églises séparées, que « d'une organisation du service public de Dieu, telle que tout « ceux qui croient aux Écritures et en font la règle de leur vie, « puissent s'y joindre sans scrupule, hypocrisie, ou protestation « contre aucune partie de ce service [2] ; » plan qui ne pouvait être souvent praticable, mais dont la réalisation était du moins bien préférable à la séparation des sectes : aussi était-ce le grand but de Grotius et de Taylor, aussi bien que d'Erasme et de Cassander. Et Chillingworth déclare, dans un passage remarquable et éloquent, que « les protestants sont inexcusables s'ils violent la con- « science d'autrui : » c'est ce que Knott avait dit être notoire, ce qui l'était en effet, et ce que Chillingworth aurait dû reconnaître

sans aucune componction le seul cas où l'on puisse dire avec vérité qu'elle peut s'appliquer avec quelque apparence de probabilité. *Omnia vincit amor.*

[1] Il faut toujours sous-entendre que la raison est suffisamment éclairée : si Chillingworth a voulu dire autre chose, il a poussé son principe trop loin, comme d'autres ont fait également. Il en est de même en jurisprudence, en médecine, en mécanique, et dans toutes les sciences humaines : tout individu, *primâ facie*, peut être un juge compétent, mais tous ne le sont pas. Il est difficile de prouver qu'il en soit autrement de la théologie; mais les partis se jettent toujours dans les extrêmes : de là le prétendu droit des bigots de penser pour les autres, et des ignorants de penser pour eux-mêmes.

[2] Chap. 3, §. 81.

d'une manière plus explicite[1]. « Assurément, dit-il ailleurs, si « les protestants pèchent sur ce point (de prétendre à une auto- « rité sur les consciences), c'est qu'ils vont trop loin plutôt que « pas assez. Cette orgueilleuse prétention d'attacher le sens des « hommes aux paroles de Dieu, le sens spécial des hommes aux « paroles générales de Dieu, et de les imposer ensemble aux con- « sciences, sous même peine de mort et de damnation; cette folie « de croire que nous pouvons parler des choses de Dieu mieux « que dans les paroles de Dieu; cette déification de nos propres « interprétations, et cette violence tyrannique avec laquelle nous « les imposons aux autres; la parole de Dieu dépouillée de cette « latitude et de cette généralité qui lui appartiennent, et les intel- « ligences humaines de cette liberté dans laquelle le Christ et les « apôtres les ont laissées; telle est et telle a été l'unique source « de tous les schismes de l'Église, telle est la cause qui les rend « immortels[2]; c'est là le brandon qui met en feu la chrétienté, « c'est ce qui déchire et met en pièces non pas le vêtement, mais « les entrailles mêmes et les membres du Christ. Faites tomber « ces barrières, et tout ne sera bientôt qu'un. Plus de persécu- « tions, de bûchers, de malédictions, de damnation des hommes « pour n'avoir pas souscrit aux paroles des hommes comme étant « les paroles de Dieu : ne demandez aux chrétiens que de croire « en Jésus-Christ, et de ne reconnaître d'autre maître que lui; « que ceux-là cessent de prétendre à l'infaillibilité qui n'y ont « aucun titre, et que ceux qui repoussent dans leurs discours cette « même infaillibilité, la désavouent également dans leurs actions. « En un mot, plus de tyrannie, etc.[3]. »

Il est clair que, dans ce passage, et l'on peut même dire dans tout son livre, Chillingworth est en contradiction avec les théories dominantes dans l'Église anglicane, presqu'aussi distinctement qu'avec celles de l'Église romaine. Il échappa cependant à la censure de cette hiérarchie jalouse : ses liaisons d'amitié avec Laud, l'éclat de son nom, l'absence de rapports avec les factions et les sectes, et plus que tout cela peut-être, le rapide

[1] Chap. 5, §. 96.

[2] « Cette conviction, dit-il dans une « note, n'est point une fantaisie de « mon imagination; c'est la doctrine « que j'ai apprise de théologiens de « beaucoup de savoir et de jugement. « Que le lecteur prenne la peine de « parcourir le VII[e] livre d'Acontius *De* « *Stratagematibus Satanæ*, et le der- « nier discours de Zanchius, prononcé « par lui après la pacification du diffé- « rend entre lui et Amerbachius, et il « reconnaîtra la vérité de ce que j'a- « vance. »

[3] Chap. 4, §. 17.

progrès des orages qui entraînèrent les deux partis, lui servirent de sauvegarde. Plus tard, son livre eut une grande réputation; on l'appela lui-même l'immortel Chillingworth; il devint le favori de l'école latitudinaire et de tous les écrivains modérés, des Tillotson, des Locke et des Warburton. Ceux qui professent les principes opposés ne peuvent, lorsqu'ils ont par hasard lu son livre, faire autre chose qu'en condamner la tendance.

Un champion plus intrépide encore de la même cause fut Jean Hales; car son petit traité sur le schisme, ne contenant pas la moindre attaque contre l'Église de Rome, n'avait rien qui pût racheter ses protestations énergiques contre l'autorité de l'Église, « qui, ainsi qu'il le dit rudement, est nulle; » il est vrai que plus tard il modifia légèrement ces expressions. Le but de Hales, comme celui de Grotius, de Calixte et de Chillingworth, était de jeter les bases d'une communion plus large : mais il alla encore plus loin; son langage est rude et audacieux [1]; sa théologie a, dans quelques uns de ses autres écrits, une odeur de Racow; et, si ces écrits se produisirent lentement au jour, il y

[1] « Quant à moi, je suis forcé d'avouer « non seulement que les conciles et les « synodes peuvent errer et ont erré, « mais encore qu'eu égard à la manière « dont ils se gouvernent, il serait bien « étonnant qu'ils n'errassent point. De « quels hommes, en effet, se composent « ces grandes réunions? Sont-ce les « meilleurs, les plus savants, les plus « vertueux, ceux qu'on doit s'attendre « le plus à voir marcher dans les voies « de la droiture? Non : les plus grands, « les plus ambitieux, et fort souvent « des hommes qui n'ont ni jugement ni « savoir; voilà ceux qui composent ces « assemblées. En bonne justice, sont-ce « là les hommes qui se décideront en « faveur de la vérité? » (T. I, p. 60, édit. 1765.)

« L'universalité est une preuve de la « vérité, dont la vérité elle-même a « honte; car l'universalité n'est qu'un « mot plus recherché pour signifier la « multitude. Or, l'autorité humaine « dans sa plus grande force est bien « faible, mais la multitude est la partie « la plus faible de l'autorité humaine; « c'est la grande patronne de l'erreur, « c'est elle qui se trompe le plus facile- « ment, et qui se désabuse le plus diffi- « cilement. L'erreur peut provenir et pro- « vient le plus souvent de simples indi- « vidus; mais c'est la multitude qui sou- « tient et continue l'erreur. De simples « individus commencent par semer des « erreurs dans la multitude et les ren- « dre publiques; et leur publicité les « fait se reproduire chez les individus. « L'expérience ordinaire et la pratique « du monde nous apprennent que, « quand quelques individus, usant de « leur crédit sur la multitude, y ont « semé quelque erreur et l'ont ainsi « rendue publique, la publicité de « l'erreur lui donne de l'autorité et la « fait accueillir de nouveau par les in- « dividus. La portion la plus singulière « et la plus forte de l'autorité humaine « est, à proprement parler, dans les « plus sages et les plus vertueux; et il « s'en faut de beaucoup que ceux-là « forment l'universalité. » (T. III, p. 164.)

Le traité sur le schisme, dont les passages qui précèdent ne sont point extraits, fut imprimé à Oxford en 1642, avec quelques remarques critiques de l'éditeur. (Wood, *Athenæ*, t. III, p. 414.)

avait dans les premiers assez de choses suspectes pour que nous nous étonnions du haut nom et de l'épithète *à jamais mémorable*, qu'il obtint dans l'Église d'Angleterre.

Il est inutile de dire que peu de controverses théologiques ont été aussi vivement agitées, et ont eu des ramifications aussi étendues que celles concernant le libre arbitre de l'homme et sa capacité de se tourner vers Dieu. On ne doit s'attendre à trouver rien de plus ici qu'un exposé sommaire et impartial de la question principale. Toutes les nuances d'opinion peuvent être, ce semble, réduites à deux, qui ont long-temps partagé et partageront long-temps encore le monde chrétien. Suivant les uns, la nature corrompue de l'homme est incapable de s'élever par sa propre énergie à un état agréable à Dieu, ou même de le vouloir avec un désir sincère, jusqu'à ce qu'elle soit excitée par la grâce; laquelle grâce est octroyée à quelques uns seulement, et est dite libre, parce que Dieu n'est limité, dans la concession de ce don, par aucune considération de personnes. Mais ceux qui sont ainsi appelés par l'influence de l'Esprit, sont-ils poussés avec une force tellement irrésistible, qu'on puisse compter avec certitude sur leur persévérance dans la foi et les bonnes œuvres qui sont les fruits de leur élection, ou bien peuvent-ils, soit résister d'abord avec opiniâtreté à l'impulsion divine, soit finir par dévier des voies de la grâce? C'est là une autre question, sur laquelle ont été divisés d'opinion ceux qui sont d'accord sur la doctrine principale. Un autre sujet de controverse entre ceux qui appartiennent à cette classe de théologiens, consiste à savoir si l'élection ainsi faite librement parmi les hommes dépend d'un décret éternel de prédestination, ou d'une sentence de Dieu postérieure à la chute de l'homme. Enfin, une troisième différence porte sur la condition de l'homme après qu'il a été éveillé par l'Esprit d'un état d'entière aliénation de Dieu : les uns prétendent que l'achèvement, aussi bien que le commencement de l'œuvre de conversion, est entièrement dû à l'influence divine, tandis que d'autres admettent un concours de la volonté, duquel il résulterait que le salut du pécheur pourrait être regardé jusqu'à un certain point comme son ouvrage. Mais le principe essentiel de tous ceux que l'on range dans cette catégorie de théologiens, c'est la nécessité de la grâce première, c'est-à-dire qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de faire, de prime abord, aucun acte tendant à son salut. Ce principe, modifié de diverses manières, était regardé comme la doctrine orthodoxe; doctrine établie dans l'Église latine par l'influence de saint

Augustin, généralement reçue par les scolastiques, par la plupart des premiers réformateurs, et qui paraît avoir été inculquée par les décrets du concile de Trente autant que par les articles de l'Église d'Angleterre. Dans une acception lâche et moderne du mot, cette doctrine est souvent désignée sous le nom de calvinisme, dénomination qui pourrait être moins impropre si on ne prenait pas le mot dans un sens exclusif, mais qui, du moment où il implique quelque rapport particulier avec Calvin, soulève de nouvelles chicanes et conduit à un faux exposé de la partie historique de la question.

Un parti opposé de raisonneurs en théologie appartient à ce qu'on appelle quelquefois l'école semi-pélagienne. Ceux-ci s'accordent avec les premiers sur la nécessité du secours de l'Esprit dans les efforts que fait l'homme pour vaincre ses mauvais penchants et retremper son cœur dans la crainte et l'amour de Dieu; mais ils pensent que tout pécheur est apte à chercher ce secours, qui ne lui sera pas refusé, et conséquemment à commencer l'œuvre de la conversion par sa propre volonté. Ils nient donc la nécessité de la grâce première, excepté en tant qu'elle est extérieure, ou, ce qui revient effectivement au même, ils affirment qu'elle est accordée dans une proportion suffisante à tout individu vivant dans le giron de l'Église chrétienne, soit au moment du baptême, soit par quelque autre moyen. Ils considèrent l'opinion contraire, fondée ou non sur la supposition d'un décret éternel, comme incompatible avec les attributs moraux de la Divinité et avec la teneur générale des Écritures. On admet communément que la doctrine semi-pélagienne était celle des Pères grecs; mais l'autorité de saint Augustin et les décisions de l'Église d'Occident lui donnèrent le caractère d'une hérésie. Parmi les scolastiques, quelques uns des scotistes paraissent s'en être approchés au moyen de leur dogme de la grâce *ex congruo*. Ils pensaient que les vertus humaines et les dispositions morales des hommes non régénérés étaient les circonstances prédisposantes qui, en leur donnant une sorte d'aptitude, les rendaient les objets des bienfaits de la grâce divine. Ainsi leur libre arbitre, dont on reconnaissait que ces qualités et ces actions pouvaient provenir, était la cause réelle, quoique médiate, de leur conversion. Mais cette doctrine était rejetée par la majorité, qui soutenait la liberté absolue de la grâce, sans égard aux personnes, et en appelait à l'expérience comme témoignage de son efficacité fréquente sur des individus dépourvus de vertus inhérentes qui pussent leur mériter cette faveur.

Les premiers réformateurs, et Luther plus que tous les autres, soutinrent la passiveté absolue de la volonté humaine : selon eux, aucune bonne action, même après la conversion, ne pouvait être attribuée dans aucun sens propre à l'homme, mais uniquement à l'opération de l'Esprit. Cependant, non seulement Mélanchthon adopta la doctrine synergistique, mais encore l'Église luthérienne (non pas, il est vrai, dans aucun livre symbolique), a paru s'avancer beaucoup vers le semi-pélagianisme ou ce qui passait pour tel aux yeux du parti plus rigide[1]. Dans l'Église réformée, au contraire, les doctrines supra-lapsaires de Calvin, ou les décrets, immuables et de toute éternité, d'élection et de réprobation, étaient évidemment incompatibles avec toute hypothèse qui faisait dépendre le salut du pécheur de lui-même. Mais vers la fin du XVI[e] siècle, ces principes plus sévères (qui, soit dit en passant, avaient toujours été entièrement rejetés par les anabaptistes, et par quelques hommes plus éminents, tels que Sébastien Castalio), commencèrent à être attaqués par plusieurs savants théologiens. Cette opposition motiva, en Angleterre, ce qu'on appelle les Articles de Lambeth, qui furent rédigés par Whitgift : six de ces articles consacrent la doctrine calviniste de la prédestination, et trois nient celle des semi-pélagiens. Mais ces articles, n'ayant pas obtenu l'entière approbation de la reine, ou de lord Burleigh, ne furent jamais reçus par autorité dans notre Église. On ne saurait néanmoins douter raisonnablement, ou même de bonne foi, que le calvinisme, dans l'acception populaire du mot, ne fût alors dominant : Hooker même adopta les Articles de Lambeth avec quelques modifications verbales qui n'en altèrent point le sens.

Le petit nombre de savants qui, en Angleterre ou dans les églises réformées du continent, avaient, au XVI[e] siècle, adopté ces nouveautés hétérodoxes, comme on les regardait alors, n'excitèrent pas, à beaucoup près, autant d'attention que Jacques Arminius, qui fut appelé à la chaire de théologie de l'université de Leyde en 1604. La controverse mûrit en peu d'années ; elle se rattachait intimement, non pas, à la vérité, par sa nature, mais par quelques unes de ces influences collatérales qui ont sou-

[1] Le Clerc dit que la doctrine de Mélanchthon, stigmatisée par Bossuet comme semi-pélagienne, est celle du concile de Trente. (*Bibl. choisie*, t. V, p. 341.) Ce n'est pas ainsi que j'interpréterais les canons de Trente ; mais ce sont des questions délicates, et que je n'ai pas étudiées assez à fond pour pouvoir me permettre de les trancher.

vent une action si puissante sur l'opinion, aux rapports politiques qui existaient entre le clergé et les États de Hollande, comme elle se rattacha plus tard aux différends encore moins théologiques de ce gouvernement avec son stathouder : c'était un appel fait d'un côté à la raison, de l'autre à l'autorité et à la force; lutte inégale, jusqu'au moment où la postérité rétablit la balance. Arminius mourut en 1609; il a laissé des écrits sur les principaux points en litige; mais, dans la littérature théologique, le grand chef de l'Église arminienne ou *remonstrante* est Simon Episcopius. Les principes d'Episcopius sont séparés de ceux de l'école de saint Augustin par une ligne plus tranchée que les cinq articles, si connus comme le fond de la doctrine d'Arminius, et condamnés au synode de Dordrecht. Il est difficile de parler en peu de mots de cette fameuse assemblée. La copieuse histoire de Brandt est peut-être la meilleure autorité que nous ayons : il faut convenir néanmoins que le parti opposé a le droit d'être entendu. Mais nous sommes ici sur un terrain purement littéraire, et les actes des synodes ecclésiastiques n'appartiennent, à proprement parler, à aucune branche de l'histoire de la littérature.

Les œuvres d'Episcopius furent publiées collectivement en 1650, sept ans après sa mort. Elles forment deux volumes in-folio, et ont été plus d'une fois réimprimées. Les morceaux les plus remarquables sont la *Confessio Remonstrantium*, rédigée vers l'année 1624, l'Apologie de cet écrit contre une censure du parti opposé, et un ouvrage plus célèbre, qui paraît avoir été composé plus tard, les *Institutiones Theologicæ*. Cet ouvrage contient un nouveau système de religion, comparé à celui des églises établies en Europe, et peut être considéré avec raison comme le représentant de la théologie latitudinaire ou libérale. Car, encore bien que les écrits d'Erasme, de Cassander, de Castalio, d'Aconce, eussent tendu au même but, ils étaient ou trop affaiblis par les restrictions commandées par la prudence, ou trop obscurs et d'un caractère trop transitoire, pour fixer bien vivement l'attention et pour être de quelque poids contre les dogmes rigides et exclusifs qui avaient l'appui du pouvoir.

Les premiers traités d'Episcopius paraissent s'exprimer sur plusieurs sujets d'une manière un peu moins nette que les *Institutions Théologiques* ; c'est une réserve qu'il ne faut peut-être pas blâmer, et dont tous les partis ont cru pouvoir faire usage tant qu'ils conservaient l'espérance de composer avec un puissant adversaire, ou d'obtenir quelque relâchement de sa sévérité. Aussi

la *Confession des Remonstrants* déclare-t-elle d'une manière explicite qu'ils ne se posent pas sur le terrain de la controverse semi-pélagienne : ils se contentent d'affirmer que tous ceux qui sont appelés par l'Évangile ont la grâce suffisante, qui leur permet de répondre à ce divin appel, et d'obéir à ses préceptes [1]. Ils employaient une formule qui pouvait paraître l'équivalent de la doctrine du péché originel, et ils n'évitaient ni ne refusaient ce terme. Mais Episcopius la repoussa plus tard, du moins dans le sens étendu de la plupart des théologiens, presque aussi explicitement que Jérémie Taylor [2]. Il était d'usage au XVI[e] siècle d'accuser les arminiens, et notamment Episcopius, de socinianisme. Bossuet, qui paraît s'être querellé avec tout le monde, et qui n'est ni moliniste, ni janséniste, ni calviniste, ni arminien, ne doutant jamais qu'il n'y ait une voie sûre entre toutes ces opinions, a attaqué Episcopius et Grotius particulièrement, comme entachés de semi-pélagianisme et de socinianisme ; Le Clerc s'est chargé de les défendre. Mais il est probable qu'il aurait lui-même passé aux yeux de Bossuet (ce dont il s'inquiétait sans doute fort peu) pour un hérétique, du moins de la première catégorie [3].

Mais ce qui distinguait plus particulièrement les écrits d'Episcopius, c'était sa réduction des doctrines fondamentales du christianisme bien au-dessous des nombreux articles reçus par les églises : il les restreignit aux propositions qu'aucun chrétien ne peut se refuser à reconnaître sans encourir un blâme évident, c'est-à-dire aux propositions dont le sujet, l'attribut, et le rapport nécessaire de l'un avec l'autre, se trouvent énoncés dans l'Écriture, soit d'une manière expresse, soit en termes équivalents [4]. Il

[1] *Episcop. Opera*, t. I, p. 64. *De eo nemini litem movent Remonstrantes.* Je ne suis pas sûr d'avoir traduit exactement; mais je pense que c'était là ce qu'ils voulaient dire. Par la grâce *prévenante* (*præveniens*), ils paraissent avoir entendu seulement la grâce extérieure résultant de la promulgation de l'Évangile, ce qui équivaut à la doctrine semi-pélagienne. (P. 189.) Grotius finit par se ranger à cette opinion, quoiqu'il eût, dans ses premiers écrits théologiques, désavoué toute idée de ce genre. J'ai trouvé la même doctrine dans Calixte; mais je n'ai pris de notes ni dans l'un ni dans l'autre cas.

[2] *Instit. Theolog.*, lib. IV, sect. 5, c. 2. *Corruptionis istius universalis nulla sunt indicia nec signa; imò non pauca sunt signa ex quibus colligitur naturam totam humanam sic corruptam non esse.* Tout le chapitre *Ubi de peccato, quod vocant, originis agitur, et præcipua S. S. loca quibus inniti creditur, examinantur*, paraît nier complétement la doctrine; cependant il peut y avoir des nuances de distinction qui m'aient échappé. Limborch (*Theolog. Christiana*, lib. III, c. 4) l'admet dans un sens modifié.

[3] *Bibl. choisie*, t. V.

[4] *Necessaria quæ scripturis continentur talia esse omnia, ut sine manifestâ hominis culpâ ignorari, negari aut in dubium vocari nequeant;*

s'appuya peu sur l'autorité de l'Église, malgré l'avantage qu'il aurait pu trouver dans les doctrines anti-calvinistes des Pères : il admet, il est vrai, la validité de la fameuse règle de saint Vincent de Lérins relativement à la tradition, règle que les défenseurs de l'autorité primitive ont toujours eue à la bouche; mais il ajoute qu'il est absolument impossible de trouver un seul cas où elle puisse être utilement appliquée[1].

On sait que la doctrine d'Arminius se répandit, en dépit de la calomnie et de la persécution, sur une grande partie des contrées protestantes de l'Europe. Les Églises luthériennes s'y étaient déjà rangées; et il existait en Angleterre, parmi les sommités de l'Église, une prédisposition, une tendance vers l'autorité des Pères primitifs, qui tous, avant l'époque de saint Augustin, et notamment les Grecs, sont reconnus pour avoir partagé ces opinions, tendance qui favorisa les progrès de cette théologie batave[2]. En France même, son influence fut considérable. Came-

quia videlicet tùm subjectum, tùm prædicatum, tùm subjecti cum prædicato connexio necessaria in ipsis scripturis est, aut expressè, aut æquipollenter. (*Inst. Theolog.*, l. IV, c. 9.)

[1] *Instit. Theolog.*, l. IV, sect. 1, c. 15. Dupin dit, en parlant d'Episcopius : « Il n'a employé dans ses ouvra« ges que des passages de l'Écriture « sainte qu'il possédoit parfaitement. « Il avoit aussi lu les Rabbins, mais on « ne voit pas qu'il eût étudié les Pères « ni l'antiquité ecclésiastique. Il écrit « nettement et méthodiquement, pose « des principes, ne dissimule rien des « objections qu'on peut faire contre, « et y répond du mieux qu'il peut. On « voit en lui une tolérance parfaite « pour les sociniens, quoiqu'il se dé« clare contre eux; pour le parti d'Ar« minins, jamais il n'a en de plus zélé « et de plus habile défenseur. » (*Bibliothèque des Auteurs séparés de l'Église romaine*, t. II, p. 495.)

Limborch a écrit la vie d'Episcopius. Justice a été rendue à cet homme distingué, et au parti arminien dont il était le chef, dans deux ouvrages récemment publiés en Angleterre, l'*Exposition du Calvinisme et de l'Arminianisme* (*Calvinism and Arminianism displayed*), par Nicholls, et la *Vie d'Episcopius*, par Calder (1835). Ce dernier écrivain est moins verbeux et plus modéré que l'autre, et son ouvrage peut être recommandé comme une production estimable et utile. Deux partis théologiques en Angleterre, opposés sur la plupart des points, ont conservé de vieux préjugés contre l'école de Leyde.

[2] Gérard Vossius admit, dans son *Historia Pelagiana*, dont la première édition, de 1618, reçut depuis des additions considérables, que les quatre premiers siècles ne confirmaient pas la doctrine de saint Augustin sur la prédestination. Cette opinion fut mal accueillie en Hollande : le livre fut publiquement censuré, l'auteur excommunié, avec défense d'enseigner soit en public, soit en particulier. Vossius se souvint, comme d'autres avaient fait, qu'il avait une nombreuse famille, et fit, quelques années après, une espèce de rétractation, qui nécessairement n'exprimait pas sa véritable opinion. Le Clerc paraît incertain de savoir s'il agit par ce motif ou par ce qu'il appelle simplicité, ce qui veut dire faiblesse. Vossius était, comme son contemporain Usher, un homme de beaucoup plus d'érudition que de force d'intelli-

ron, théologien de Saumur (qui était alors une des principales pépinières de protestants), imagina un système de conciliation, qui, malgré une opposition fort vive, gagna du terrain dans ces églises. Ce système fut soutenu par quelques hommes d'un profond savoir, tels qu'Amyraut, Daillé et Blondel. Il a cela de remarquable, qu'en paraissant n'être, dans son exposition littérale, qu'une modification de l'hypothèse de saint Augustin, avec un faible mélange de l'autre, mélange d'ailleurs assez maladroit, il tendait réellement à effacer peu à peu la première pour rentrer dans l'hypothèse arminienne, qui finit, je crois, par devenir très commune dans l'Église réformée.

Ces perplexités ne se bornaient pas à la théologie protestante. L'Église romaine, qui maintenait avec énergie les doctrines de saint Augustin, et qui condamnait ceux qui faisaient comme elle, a été accusée d'avoir fait usage de la plénitude de son infaillibilité pour établir la croyance d'un syncrétisme incohérent. Elle avait condamné Baïus, comme donnant trop d'efficacité à la grâce; elle fut sur le point de condamner Molina comme en donnant trop peu. Dans cette controverse, Clément VIII et Paul V prirent parti pour les dominicains contre les jésuites; mais les grands services et l'influence de ces derniers arrêtèrent une décision qui les eût humiliés devant tant d'adversaires. On peut dire néanmoins que la doctrine semi-pélagienne ou arminienne, quoique en harmonie avec celle des jésuites, était généralement mal reçue dans l'Église romaine, jusqu'à ce que l'hypothèse opposée, celle de saint Augustin et de Calvin, ayant été reprise et formulée en propositions plus générales que celles qui avaient été jusqu'alors admises, il s'ensuivit une réaction qui, par le fait, procura un triomphe apparent au parti moliniste, et compromit la sûreté de l'Église même par le schisme auquel cette controverse donna lieu. L'*Augustinus* de Jansénius, évêque d'Ypres, fut publié en 1640, et censuré à Rome dès l'année suivante. Mais la grande querelle qui résulta de la condamnation de ce livre appartenant plutôt à la période suivante, nous ne nous en occuperons pas pour le moment.

L'académie socinienne de Racow, qui attira à elle plusieurs prosélytes d'autres pays, acquit, après le commencement du siècle, une haute importance dans la littérature théologique. Il n'était pas à espérer qu'une secte vue avec une animosité particulière

gence. (*Bibliothèque universelle*, t. XVII, p. 312, 329; NICERON, t. XIII.)

échappât à la disposition générale qu'avait le parti catholique en Pologne à opprimer les dissidents qu'il avait long-temps redoutés : l'institut de Racow fut dissous et dispersé en 1638, bien que quelques uns de ses membres aient continué de végéter encore pendant une vingtaine d'années en Pologne. La *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, publiée à Amsterdam (sur le titre Irenopolis) en 1638, se compose principalement des écrits des théologiens sociniens qui appartiennent à la première partie du siècle. Les *Prœlectiones Theologicœ* de Faustus Socin lui-même, publiées en 1609, après sa mort, rentrent dans cette catégorie. Elles contiennent un système de théologie suivant ses idées, et sont vantées par Eichhorn pour la finesse et la profondeur qu'on y rencontre souvent[1]. Dans cet ouvrage, entre autres déviations de l'orthodoxie générale de la chrétienté, Socin étonna le monde en niant les preuves de la religion naturelle et résolvant en révélation notre connaissance même de l'existence de Dieu. Ce paradoxe est plus digne de ceux qui l'ont adopté depuis, que d'un raisonneur aussi habile que Socin[2]. Il est en effet peu en rapport avec l'esprit de sa théologie, qui, rejetant, en ce qui concerne les attributs de la Divinité, tout ce qu'elle considère comme incompatible avec la raison, devrait au moins avoir à ce sujet quelques idées établies sur des principes rationnels. Les disciples de Socin, ceux mêmes qui vivaient à l'époque la plus rapprochée du maître, ne l'ont pas toujours suivi dans cette partie de ses doctrines[3]. Le traité *De Verâ Religione* de Volkelius, gendre de Socin, est tiré en grande partie de ce dernier. Il fut imprimé à Racow en 1633, puis en Hollande en 1641 ; mais la plus grande partie de cette dernière édition ayant été brûlée par ordre des magistrats, c'est un livre très rare, et dont les exemplaires se vendaient autrefois à un prix fort élevé. Mais le feu du bourreau a perdu son charme ; et les livres prohibés, lorsqu'ils se rencontrent encore, sont peu

[1] EICHHORN, t. VI, part. 1, p. 283. Simon fait cependant observer que Socin savait peu de grec et d'hébreu, ainsi qu'il l'avoue lui-même, quoiqu'il prétende décider des questions qui exigent la connaissance de ces langues. Je cite d'après la *Bibliothéque universelle*, t. XXIII, p. 498.

[2] Tillotson, dans un de ses sermons (je ne saurais dire lequel, car je cite de mémoire), exprime, ainsi qu'on peut le croire, son dissentiment de cette négation de la religion naturelle ; mais en même temps il donne à Socin des éloges dont certains archevêques se seraient dispensés.

[3] *Socinum sectœ ejus principes nuper Volkelius, nunc Ruarus non probant, in eò quod circà Dei cognitionem petita è naturâ rerum argumenta abdicaverit.* (*Grot. Epist.*, p. 964.) Voir aussi *Ruari Epist.*, p. 210.

recherchés. Sur cinq livres, qui composent ce volume de Volkelius, le premier, sur les attributs de la divinité, est de Crellius.

Crellius fut peut-être le représentant le plus distingué de l'école de Racow pendant le XVII[e] siècle[1]. Un grand nombre de ses membres étaient Allemands comme lui, leur secte ayant, vers cette époque, fait des progrès dans quelques uns des États luthériens, ainsi que dans les Provinces-Unies. Grotius rompit une lance avec Crellius dans son traité *De Satisfactione Christi*, auquel celui-ci répliqua par un autre traité sous le même titre. Les deux champions quittèrent la lice après s'être conduits l'un envers l'autre en courtois chevaliers. En général, les arminiens hollandais, qu'on suppose bien à tort avoir partagé toutes les doctrines principales des théologiens de Racow, traitaient néanmoins ces derniers avec beaucoup d'égards[2]. On reprocha souvent à Grotius les rapports intimes qu'il entretenait avec ces sectaires; et un grand nombre de ses lettres, ainsi que celles de Courcelles (Curcellæus) et d'autres arminiens marquants, témoignent de l'estime personnelle qu'ils professaient pour eux[3]. On en trouvera encore des preuves

[1] Dupin donne de grands éloges à Volkelius; mais il dit, en parlant de Crellius : « il avoit beaucoup étudié, « mais il n'étoit pas un esprit fort éle- « vé. » (*Bibl. des Auteurs séparés*, t. II, p. 614; t. V, p. 628.) Simon, au contraire (*ubi suprà*), vante beaucoup Crellius, et dit qu'il n'y a pas un autre commentateur de son parti qui puisse lui être comparé.

[2] Les remonstrants, dit Episcopius, refusèrent d'anathématiser les sociniens à cause des arguments apparents qui existent en faveur de ceux-ci, et des divergences d'opinion qui ont toujours existé sur ce point. (*Apologia Confessionis*, dans *Episc. Op.*, t. I.) Les principes d'Episcopius lui-même étaient probablement ce que certaines personnes appelleraient ariens; c'est ainsi qu'il dit : *personis his tribus divinitatem tribui, non collateraliter aut co-ordinatè, sed subordinatè.* (*Inst. Theol.*, l. IV, c. 2, p. 32.) Grotius dit qu'il trouve les catholiques plus traitables sur la Trinité que les calvinistes.

[3] Grotius n'hésita jamais à défendre ses liaisons avec Ruar et Crellius, et après avoir fait l'éloge du premier, il termine une de ses lettres par cette pensée honnête et libérale : *Ego verò ejus sum animi, ejusque instituti, ut mihi cum hominibus cunctis, præcipuè cum christianis quantumvis errantibus necessitudinis aliquid putem intercedere, idque me neque dictis neque factis pigeat demonstrare.* (*Epist.* 860.) *Hæretici nisi aliquid haberent veri ac nobiscum commune, jam hæretici non essent.* (Secunda series, p. 873.) *Nihil veri eo factum est deterius, quod in id Socinus incidit* (p. 880). C'est ce qui avait eu lieu, selon lui, dans certaines questions où Socin, sans le vouloir, était tombé d'accord avec l'antiquité. *Neque me pudeat consentire Socino, si quandò is in veram veteremque sententiam incidit, ut sanè fecit in controversiâ de justitiâ per fidem, et aliis nonnullis.* (*Id.*, p. 797.) *Socinus hoc non agens in antiquæ ecclesiæ sensus nonnunquàm incidit, et eas partes, ut ingenio valebat, percoluit feliciter. Admiscuit alia quæ etiam vera dicenti auctoritatem detraxêre.* (*Epist.* 966.) Dans le temps même de sa controverse avec Crellius, il lui écrivait en termes également honorables pour tous deux : *Benè autem in*

dans la correspondance de Ruar (Ruarus), qui jette un grand jour sur les opinions théologiques de l'époque : Ruar était un homme habile, savant et pieux, qui ne partageait pas entièrement les idées de l'école de Racow, mais qui ne s'en éloignait pas beaucoup [1]. On a aussi reproché aux commentaires de Grotius sur les

epistolâ tuâ, quæ mihi longè gratissima advenit, de me judicas, non esse me eorum in numero, qui ob sententias salvâ pietate dissentientes, alieno à quoquam sim animo, aut boni alicujus amicitiam repudiare. Etiam in libro de Verâ Religione [VOLKELII], *quem jam percurri, relecturus et posthâc, multa invenio summo cum judicio observata; illud verò sæculo gratulor, repertos homines, qui neutiquàm in controversiis subtilibus tantùm ponunt, quantùm in verâ vitæ emendatione, et quotidiano ad sanctitatem profectu.* (*Ep.* 280 [1631].) Il s'exprima en termes de bienveillance et de regret à l'époque de la dissolution de l'établissement de Racow, en 1638. (*Ep.* 1006.) Grotius a été exposé à autant d'attaques sous le rapport du socinianisme que sous celui du papisme. C'est un reproche que l'on a fait à ses commentaires sur les Écritures; et le fait est qu'il n'est en bonne odeur qu'auprès des théologiens arminiens, et encore ceux-ci ne sont-ils pas, comme on le voit, tout-à-fait d'accord avec lui.

[1] Ruar était à peu près d'accord avec Grotius quant à l'expiation; du moins ce dernier le croyait. *De satisfactione ità mihi respondit, ut nihil admodùm controversiæ relinqueretur.* (*Grot. Epist.*, secunda series, p. 881.) Voir aussi *Ruari Epistolæ*, p. 148, 282. Il montra aussi plus de respect pour le deuxième siècle que quelques uns de ses confrères (p. 100, 439); et il s'efforce même de se mettre d'accord avec les Pères antérieurs au concile de Nicée, sans cependant pouvoir y parvenir (p. 275, 296). Mais, en réponse à quelques uns de ses correspondants, qui exaltaient l'autorité primitive, il dit bien : *Deindè quæro quis illos fixit veritati terminos? Quis duo illa prima sæcula ab omni errore absolvit? Annon ecclesiastica historia satis testatur, nonnullas opiniones portentosas jam tùm inter eos qui nomen Christi dederant, invaluisse? Quin ut verum fatear, res ipsa docet nonnullos posterioris ævi acutiùs in enodandis Scripturis versatos; et ut de nostrâ ætate dicam, valdè me pœniteret Calvini vestri ac Bezæ si nihilo solidiùs sacras literas interpretarentur, quàm video illos ipsos, quos tu mihi obducis, fecisse* (p. 183). Il déplorait la fatale déviation du protestantisme dans laquelle le respect pour l'antiquité entraînait son ami Grotius; *fortassis et antiquitatis veneratio, quæ gravibus quibusdam pontificiorum erroribus præluxit, ultrà lineam eum perduxit* (p. 277 [1642]); et répondant à Mersenne, qui paraît avoir eu quelque espérance de le voir se convertir, et qui lui recommandait la controverse de Grotius avec Rivet, il dit nettement que le premier avait pallié certaines doctrines de l'Église romaine, qui devaient être réformées. (P. 258.) Il déplore souvent, dans le cours de sa correspondance, ces erreurs de Grotius; cependant il le traite avec douceur, comparativement à quelques sociniens plus rigides. Il est à remarquer que Ruar lui-même et Crellius paraissent avoir exclu du salut les membres de l'Église de Rome, à l'exception du « *vulgus ineruditum et Cassandri gregales* »; et cela pendant que la plupart des églises s'anathématisaient de la même manière. *Ruar. Epist.*, pages 9 et 167.

Ce livre contient deux centuries de lettres; la seconde est, dit-on, très rare, et il est douteux que beaucoup de personnes aient lu la première, ce qui fera excuser mes citations. Le savoir, le jugement et l'intégrité de Ruar, ainsi que la haute estime que professaient pour lui Calixte, Courcelles et

Écritures, d'être entachés de socinianisme ; mais il a allégué pour sa défense que ses interprétations étaient celles des Pères.

Deux questions d'une haute importance, soulevées dans le siècle précédent, acquirent plus d'intérêt encore dans le siècle actuel, en raison des occasions plus fréquentes d'investigation, résultant de la force des circonstances, et des plus grands noms engagés dans ces querelles. Elles surgissaient l'une et l'autre de l'établissement des églises nationales, et des rapports de ces églises avec l'État. L'une regardait le pouvoir du magistrat sur l'Église qu'il reconnaissait; l'autre, le droit de ses sujets de ne pas reconnaître cette Église, ou de se rallier à un autre mode de culte.

Éraste, en proposant de substituer à l'ancienne discipline des censures ecclésiastiques, et particulièrement à l'excommunication, une haute surveillance du pouvoir civil sur la foi et la pratique de l'Église, avait donné son nom à un système généralement connu sous la dénomination d'*Érastianisme,* mais qui allait sous plusieurs rapports bien au delà de tout ce qu'il paraît avoir suggéré. Il fut soutenu et développé par Hooker dans sa *Constitution ecclésiastique;* et c'était en effet sur ce plan qu'avait été établie dans le principe la réformation d'Angleterre sous Henri. Mais s'il était manifestement opposé aux prétentions ultramontaines du siége de Rome, et même aux théories plus modérées de l'Église catholique, dont il détruisait nécessairement l'indépendance, il n'était pas moins en contradiction avec la constitution presbytérienne d'Écosse et celle des Provinces-Unies. Dans ce dernier pays, les États de Hollande s'étaient montrés favorables aux arminiens, en ce sens du moins qu'ils réprimaient toute violence à leur égard : mais le clergé était exaspéré et intolérant; et cet état de choses souleva la question de la suprématie civile, dans laquelle s'engagea Grotius, en soutenant, dans un de ses premiers ouvrages, publié en 1613 sous le titre de *Pietas Ordinum Hollandiæ,* le droit du magistrat d'interdire les controverses dangereuses.

autres grands hommes, donnent quelque intérêt à ce livre. Ruar nous dit que, lorsqu'il était en Angleterre, vers 1617, on lui offrit une chaire à Cambridge, aux appointements de cent livres sterling, indépendamment de pareille somme qu'il pourrait se faire en donnant des leçons particulières (p. 71). Mais il est probable qu'il prit pour une offre positive les discours polis de quelques individus : ce n'était pas un homme assez éminent pour recevoir une pareille proposition de la part de l'université; et il aurait fallu du moins qu'il gardât le silence sur son socinianisme. Les premiers sociniens avaient une morale fort rigide et même ascétique, comme on en voit la preuve dans ces lettres. (P. 306 et *alibi.*)

Il revint, quelques années après, au même sujet, dans un ouvrage plus étendu et d'une portée plus générale, *De Imperio Summarum Potestatum circà Sacra*. Ce livre est écrit sur les principes anglicans de la suprématie royale, principes qui néanmoins avaient perdu, aux yeux des chefs de notre Église, beaucoup de la popularité qu'ils avaient eue dans le temps des Cranmer, des Whitgift et des Hooker. Après avoir exposé la question, et prouvé le pouvoir du magistrat en matière ecclésiastique par la loi naturelle, par les Écritures, par l'usage établi, par la reconnaissance des écrivains païens et chrétiens, enfin par la raison de la chose, il distingue le contrôle sur les fonctions sacrées de l'exercice de ces mêmes fonctions, puis il examine si le magistrat peut se charger personnellement de ces dernières : il trouve que cet usage, en vigueur dans les premiers âges du monde, présente, dans l'état actuel de la société, des inconvénients qui tiennent à la différence des mœurs qu'exigent la royauté et le sacerdoce [1].

Les actions peuvent être prescrites ou défendues par la loi divine naturelle, par la loi divine positive, ou par la loi humaine; cette dernière ne s'étendant qu'à ce que les deux autres ont laissé d'indéterminé. Mais si nous sommes tenus de ne pas obéir aux lois humaines lorsqu'elles sont en contradiction avec les lois divines, nous sommes également tenus de ne pas leur résister par la force. Nous pouvons employer la force pour nous défendre contre un égal, mais non pas contre un supérieur, ainsi que l'auteur le prouve, d'abord par le *Digeste*, et en second lieu par le *Nouveau-Testament* [2]. Ainsi la règle de l'obéissance passive se trouve établie d'une manière non équivoque. Quant aux exemples récents de résistance aux souverains, Grotius dit qu'ils ne sauraient être approuvés là où les rois sont en possession d'un pouvoir absolu; mais dans les pays où ils sont liés par un contrat ou par l'autorité d'un sénat ou d'états, leur pouvoir n'étant plus illimité, on peut, avec la sanction de cette autorité, leur opposer une résistance légitime [3]. « Ce que je remarque, ajoute-t-il, de « peur que quelqu'un, ainsi que je l'ai vu quelquefois, ne gâte « une bonne cause par une défense mal entendue. »

Le magistrat ne peut rien changer à ce qui est déterminé par

[1] Cap. 4.

[2] Cap. 3.

[3] *Sin alicubi reges tales fuère, qui pactis sivè positivis legibus et senatùs alicujus aut ordinum decretis adstringerentur, in hos, ut summum imperium non obtinent, arma ex optimatum tanquàm superiorum sententià sumi justis de causis potuerunt.* (*Id.*)

la loi positive de Dieu; mais il peut en régler l'observation et les détails : et quant aux choses qui n'ont point été déterminées par l'Écriture, telles que le temporel de l'Église, la convocation des synodes, l'élection des pasteurs, il a pleine juridiction. C'est à ceux qui voudraient limiter le pouvoir civil en affirmant que telle chose est prescrite par la loi divine, à faire la preuve de ce qu'ils avancent [1]. L'autorité attribuée aux églises dans l'Écriture n'a rien de commun avec le pouvoir du magistrat, parce qu'elle est persuasive et non pas coercitive. L'Église entière ne possède pas de pouvoir coercitif de droit divin [2]. Mais l'Église visible étant une société d'institution divine, il s'ensuit que tout ce qui est de la compétence naturelle d'une société légitime, est aussi de la compétence de l'Église, à moins qu'on ne prouve que telle ou telle chose lui a été interdite [3]. Elle a donc un gouvernement législatif (*regimen constitutivum*); et il en cite comme exemple l'institution du dimanche. Mais ce gouvernement ne saurait préjudicier à l'autorité du souverain en matière ecclésiastique. L'auteur, en traitant de cette suprématie, ne définit pas clairement la juridiction qu'il attribue au magistrat; la plupart des exemples qu'il cite ont trait au temporel de l'Église, et c'est là un point qui ne paraît pas devoir faire difficulté [4]. Mais, en somme, il entend sans doute porter cette suprématie aussi loin qu'on le fait en Angleterre.

Dans un chapitre sur le juste exercice de la suprématie civile par rapport à l'Église, Grotius manifeste un sentiment de protestantisme qu'on n'aurait pas trouvé en lui lorsqu'il approchait de la fin de sa carrière [5] : il se prononce nettement contre la soumission à toute autorité visible en matière de foi; en sorte que les souverains ne sont pas obligés, selon lui, de suivre les ministres de l'Église dans ce qu'ils peuvent déclarer être la doctrine. Les synodes ecclésiastiques sont souvent utiles, mais le magistrat n'a pas besoin de leur consentement pour agir, et ils sont quelquefois pernicieux [6]. Le magistrat peut désigner ceux qui doi-

[1] Cap. 3.

[2] Cap. 4.

[3] *Quandoquidem Ecclesia cœtus est divinâ lege non permissus tantùm sed et institutus, de aspectabili cœtu loquor, sequitur ea omnia quæ cœtibus legitimis naturaliter competunt, etiam Ecclesiæ competere, quatenùs adempta non probantur.* (*Ibid.*)

[4] Cap. 5.

[5] Cap. 6. Voici comment il pose la question : *An post apostolorum ætatem aut persona aut cœtus sit aliquis aspectabilis, de quâ quove certi esse possimus ac debeamus, quæcunque ab ipsis proponantur, esse indubitatæ veritatis. Negant hoc Evangelici; aiunt Romanenses.*

[6] Cap. 7.

vent faire partie de ces assemblées [1]; point important, et que l'auteur s'efforce longuement d'établir. Lors même que les membres sont élus par l'Église, le magistrat peut repousser ceux qu'il ne juge pas aptes à siéger; il peut présider l'assemblée, confirmer, rejeter, annuler ses décisions. Il peut aussi faire des lois sur tout ce qui concerne l'organisation de l'Église établie. C'est à lui de déterminer quelle religion doit être publiquement exercée; droit essentiel de la souveraineté établi par les écrivains politiques, et confirmé d'ailleurs par l'expérience. « Car, si l'on demande pour« quoi la religion catholique fleurit en Angleterre sous Marie, « et la religion protestante sous Élisabeth, on n'en peut donner « d'autre raison que le bon plaisir de ces reines, ou peut-être « de ces reines et de leurs parlements [2] ». C'est ainsi que Grotius tranche une haute question de casuisme par ce qui a été fait, comme si la même logique ne pouvait servir à établir le meurtre et l'adultère. La loi naturelle se résoudrait en histoire si l'on raisonnait toujours ainsi. Mais ce n'est pas là, comme on le verra mieux par la suite, l'argumentation ordinaire de Grotius. A l'objection tirée du danger de confier autant de pouvoir au souverain, il répond qu'aucune autre théorie n'offre plus de garanties. Il faut, dans toutes les hypothèses, que le pouvoir soit remis à des hommes, qui sont tous sujets à erreur. C'est un mal dont nous nous consolerons en reposant toute notre confiance dans la divine providence [3].

Le souverain, et lui seul a ce droit, peut abolir les fausses religions et punir ceux qui les professent. Ici encore nous trouvons des précédents au lieu d'arguments; mais Grotius dit que l'Église primitive désapprouvait l'application de la peine capitale pour hérésie, ce qui paraît être sa principale raison pour en faire autant. Le souverain peut aussi imposer silence dans les controverses, et inspecter la conduite du clergé sans se renfermer dans les termes des canons, quoiqu'il soit bien d'y avoir égard. La législation et la juridiction (c'est-à-dire d'une nature coercitive) n'appartiennent à l'Église qu'autant qu'elles lui sont concédées

[1] *Designare eos, qui ad synodum sunt venturi.*

[2] Cap. 8. *Nullâ in re magis elucescit vis summi imperii, quàm quòd in ejus arbitrio est quænam religio publicè exerceatur, idque præcipuum inter majestatis jura ponunt omnes qui politicè scripserunt. Docet idem experientia; si enim quæras cur in Angliâ Mariâ regnante romana religio, Elizabethâ verò imperante, evangelica viguerit, causa proxima reddi non poterit, nisi ex arbitrio reginarum, aut, ut quibusdam videtur, reginarum ac parlamenti.* (P. 242.)

[3] Cap. 8.

par le pouvoir civil [1]. L'auteur explique les différentes espèces de loi ecclésiastique qui ont été graduellement introduites. Le pouvoir même des chefs, qui est de droit divin, ne peut être exercé à l'exclusion de la juridiction d'appel du souverain; c'est ce qu'il démontre par le droit romain et par la coutume du parlement de Paris [2].

Le souverain a un contrôle (*inspectionem cum imperio*) sur l'ordination des prêtres, et il possède indubitablement le droit de confirmation, c'est-à-dire la nomination d'un ministre ordonné à une cure quelconque [3]. Et, encore bien que l'élection des pasteurs appartienne à l'Église, le souverain peut, pour de bonnes raisons, se réserver ce droit. On en trouve facilement des exemples, et le chapitre consacré à ce sujet contient un précis historique intéressant de cette partie du droit ecclésiastique. Dans tous les cas, le souverain a le droit d'annuler une élection, comme aussi d'enlever un pasteur à l'exercice local de son ministère [4].

On voit là le développement complet d'une théorie érastienne que Cranmer avait adoptée de bonne heure, et que Hooker avait soutenue d'une manière moins étendue. Cette doctrine a été l'objet des critiques de Bossuet, et n'est pas, en effet, supportable aux yeux d'un homme d'Église zélé [5]. L'ouvrage de Grotius fut bien accueilli en Angleterre par les gens de loi, qui s'étaient toujours montrés jaloux des tribunaux ecclésiastiques, surtout depuis qu'ils avaient, sous le patronage de Laud, pris un ton d'autorité qui paraissait peu compatible avec la suprématie de la loi civile. Cette théorie, néanmoins, présentée d'une manière aussi illimitée, est susceptible de quelques objections; la principale est qu'elle tend à convertir en crimes contre l'État les différences d'opinion religieuse, et qu'elle fournit au fanatisme, dans sa lutte contre le libre exercice de la raison humaine, de nouveaux arguments et de nouvelles armes. Grotius, cependant, craignait plutôt d'avoir donné trop peu de pouvoir que trop au magistrat civil [6].

[1] Cap. 8.

[2] Cap. 9.

[3] Cap. 10. *Confirmationem hanc summæ potestati acceptam ferendam nemo sanus negaverit.*

[4] Cap. 10.

[5] Voir les remarques de Le Clerc sur ce qu'a dit Bossuet. (*Biblioth. choisie*, t. V, p. 349.)

[6] *Ego multò magìs vereor, ne minùs quàm par est magistratibus, aut plus quàm par est pastoribus tribuerim, quàm ne in alteram partem iterùm* (?) *excesserim, nec sic quidem illis satisfiet qui se Ecclesiam vocant.* (*Epist.* 42.) C'est en 1614 qu'il écrivait ainsi, après la publication de la *Pietas Ordinum Hollandiæ*. Il est

La persécution pour hétérodoxie religieuse, dans tous ses degrés, était au XVI[e] siècle posée en principe et mise en pratique par toutes les églises. On trouvait qu'il était incompatible avec la souveraineté du magistrat de permettre l'exercice d'une autre religion que la sienne, incompatible avec son devoir de souffrir une autre religion que la vraie. L'édit de Nantes fut un compromis entre des parties belligérantes; la tolérance des dissidents en Pologne eut à peu près le même caractère : mais aucun gouvernement assez puissant pour ôter à ses sectaires l'exercice de leur culte séparé, n'eut de scrupules sur le droit et l'obligation de le faire. Les écrivains mêmes de ce siècle qui semblaient prêcher le plus haut la tolérance, Castalio, Celso et Koornhert, s'étaient bornés à contester la justice des peines, et surtout de la peine capitale, appliquées à l'hérésie : la liberté des cultes n'avait été discutée qu'incidemment, si elle l'avait été. Aconcio avait développé des principes plus larges, et distingué les doctrines fondamentales de l'Évangile des doctrines accessoires : en affaiblissant ainsi les idées de bigoterie, il préparait les voies à une tolérance catholique. Episcopius parle dans les termes les plus forts du traité d'Aconcio, *De Stratagematibus Satanæ*, et dit que les remonstrants marchaient sur ses traces, ainsi qu'on pouvait le voir en comparant leurs écrits; de sorte qu'il ne citera pas de passages à l'appui de cette assertion, confirmée par le témoignage de leurs livres entiers [1].

La querelle des arminiens conduisit, par une conséquence nécessaire, à la question de tolérance publique. Ils demandaient d'abord un libre accès à la chaire; et Grotius, dans un excellent discours adressé en 1616 aux magistrats d'Amsterdam, s'oppose à une tolérance particulière comme tendant à déchirer le sein de l'Église. Mais il fut bientôt évident qu'on n'obtiendrait rien de plus, et leurs adversaires leur refusèrent cette satisfaction. Ils furent donc poussés à réclamer la liberté religieuse, et les écrits

probable qu'à mesure qu'il se rapprochait de l'Église de Rome ou de celle de Cantorbéry, il apporta quelques modifications à son érastianisme. Et pourtant il paraît n'avoir jamais été partisan du pouvoir temporel des évêques. Il écrit en août 1641, *episcopis Angliæ videtur mansurum nomen propè sine re, accisâ et opulentiâ et auctoritate. Mihi non displicet Ecclesiæ pastores et ab inani pompâ et à curis sæcularium rerum sublevari.* (P. 1011.) Il avait de l'estime pour Laud, comme ayant rétabli le respect dû à l'antiquité primitive, et il déplore souvent son sort; mais il avait dit, en 1640 : *doleo quòd episcopi nimiùm intendendo potentiæ suæ nervos odium sibi potiùs quàm amorem populorum pariunt.* (*Ep.* 1390.)

[1] *Episcop. Opera*, t. I, p. 301. (Édit. 1665.)

d'Episcopius sont pleins de raisonnements à cet effet. Il s'élève avec indignation contre l'infliction de la peine capitale pour hérésie, et il affirme que le monde chrétien tout entier avait horreur du fatal précédent que Calvin avait donné en faisant mourir Servet [1]. Ceci prouve qu'un changement remarquable s'était déjà opéré dans l'opinion. Il est certain qu'après cette époque on n'a plus d'exemple de la peine capitale infligée pour hérésie dans les pays protestants; et cette même peine ne fut plus justifiée dans les livres aussi souvent ou aussi hardiment qu'elle l'avait été auparavant [2].

Les indépendants revendiquent pour eux l'honneur d'avoir été les premiers à soutenir les principes de tolérance générale, quant à la liberté du culte et à l'exemption des peines pour cause d'opinion. Mais il ne paraît pas prouvé que les arminiens n'aient pas promulgué d'aussi bonne heure ces nobles doctrines. Crellius, dans ses *Vindiciæ pro Religionis Libertate*, 1636, plaida la cause des dissidents polonais, et particulièrement celle de sa propre secte [3]. Le même principe se trouve implicitement, sinon expressément dans les écrits de Chillingworth, et plus encore dans ceux de Hales : mais le premier plaidoyer fameux que nous ayons eu dans ce pays en faveur de la tolérance religieuse, et qui soit assis

[1] *Calvinus signum primus extulit suprà alios omnes, et exemplum dedit in theatro Gebennensi funestissimum, quodque christianus orbis meritò execratur et abominatur; nec hoc contentus tàm atroci facinore, cruento simul animo et calamo parentavit.* (*Apologia pro Confess. Remonstrantium*, c. 24, p. 241.) Tout ce passage est fort remarquable comme le cri d'indignation d'un parti, qui, vivant sous des gouvernements papistes, réclame la liberté de conscience et nie le droit de punir les opinions, et qui, lorsqu'il a le pouvoir, montre dans ses écrits et dans ses actions des principes tout opposés.

[2] *De hæreticorum pœnis quæ scripsi, in iis mecum sentit Gallia et Germania, ut puto, omnis.* (Grot. *Epist.*, p. 941 [1642].) Quelques années avant, il existait en France des restes du levain. *Adversùs hæreticidia*, dit-il en 1626, *satis ut arbitror planè locutus sum, certè ità ut hic multos ob id offenderim.* (P. 789.) Je regrette de dire que notre compatriote Fuller, dans son *Histoire de l'Église*, écrite vers 1650, parle avec quelque désapprobation de la sympathie du peuple pour Legat et Wightman, brûlés par Jacques Ier, en 1614; ce qui est d'autant plus remarquable que Fuller est un écrivain d'un sens droit et qui n'est ordinairement pas bigot. Je présume qu'il est le dernier protestant qui ait compromis son nom par de pareils sentiments.

[3] Ce petit traité, qu'on trouvera parmi les œuvres de Crellius, dans la *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, contient un plaidoyer plein de justice et de modération en faveur de la liberté religieuse, mais peu de chose qui puisse paraître aujourd'hui bien frappant. On dit cependant qu'il fut traduit et publié de nouveau par d'Holbach vers 1760. Je n'ai pas vu cette édition, mais je présume que l'éditeur a dû y ajouter force assaisonnement, pour le rendre assez piquant pour son école.

sur une large base et de profondes fondations, fut la *Liberté d'émettre publiquement ses opinions religieuses* (*Liberty of Prophesying*) de Jérémie Taylor. Cet ouvrage célèbre fut composé, suivant la dédicace de l'auteur, pendant sa retraite dans le pays de Galles où il avait été chassé, pour me servir de ses expressions, « par cette grande tempête qui a mis en pièces le vaisseau de « l'Église », et publié en 1647. Il parle de lui-même comme n'ayant pas de livres sous la main; cependant il est évident, par l'abondance de ses citations, qu'il n'en manquait pas beaucoup; et cette circonstance, jointe à plusieurs autres indices assez forts, nous autorise à penser qu'une grande partie de ce traité avait été depuis long-temps jetée sur le papier.

L'argumentation de ce livre important repose sur une maxime capitale empruntée aux théologiens arminiens, qui la tenaient eux-mêmes d'Érasme et d'Aconcio : c'est que les vérités fondamentales du christianisme sont renfermées dans un cercle étroit, qui ne s'étend point au delà du symbole des apôtres pris dans son sens littéral; que tout le reste est matière à dispute, et en général trop incertain pour que nous puissions nous croire autorisés à condamner ceux dont l'opinion diffère de la nôtre, comme si leur erreur était nécessairement criminelle. Cette seule proposition, fort délayée, suivant la manière diffuse de Taylor, et reproduite avec une grande variété de langage, forme le fond de ce livre, dont une petite portion, comparativement au reste, traite directement la question de tolérance politique comme devoir des gouvernements et des églises investies de pouvoir. Dans la plus grande partie de l'ouvrage, Taylor ne fait guère que raisonner contre ce dogmatisme de jugement qui porte les hommes, isolément ou collectivement, à prononcer avec confiance là où l'on ne peut arriver qu'à une probabilité plus ou moins variable. Si cet esprit n'est pas tout-à-fait le motif politique, il est au moins le motif religieux de l'intolérance; et, en cherchant à l'extirper du cœur, Taylor entendait, non pas ouvrir la porte à une liberté universelle, mais disposer le magistrat à examiner plus équitablement les prétentions de chaque secte. « Tout ce qui attaque « les bases de la foi, tout ce qui est contraire à une bonne vie et « aux lois de l'obéissance, tout ce qui tend à détruire la société « humaine et les justes intérêts des corps politiques, est en dehors « des limites de ma question, et n'a droit à aucune tolérance : en « sorte que je n'admets ni indifférence, ni protection à l'égard « de ces religions dont les principes sont subversifs du gouver-

« nement, ni de celles, s'il en est, qui enseignent de mauvaises « mœurs ».

Personne, nous dit ici Taylor, n'est obligé de croire, dans la révélation, ces choses qui ne sont pas révélées d'une manière tellement claire, que des hommes sages et des hommes de bien n'aient pu différer d'opinion à cet égard. Et la grande variété d'opinion dans les églises, et même dans la même église « (car il n'y a pas « une église florissante, ainsi qu'il le dit avec une hardiesse assez « remarquable, qui ne change de doctrines à chaque siècle, soit « qu'elle en introduise de nouvelles, soit qu'elle contredise ses « anciennes) », cette variété prouve que nous ne saurions avoir qu'un seul terme d'union, un point sur lequel tout le monde soit d'accord, et c'est le symbole des apôtres [1]. D'où il suit qu'encore bien que nous puissions sans aucun doute pousser nos recherches particulières aussi loin que nous le jugeons convenable, aucun individu qui professe cette foi fondamentale ne doit être considéré comme hérétique, ni puni comme tel. Et ici il condamne tous ces actes obliques qui ne sont point des persécutions directes des personnes, tels que la destruction des livres, la défense d'en publier de nouveaux, la fabrication d'éditions falsifiées, et autres actes de fraude, à l'aide desquels on cherche à étouffer ou à empêcher toute investigation religieuse. « C'est une étrange industrie et un zèle « bien mal entendu que celui qu'ont montré nos ancêtres : de « toutes ces hérésies qu'ils ont été occupés à combattre, il ne « nous reste absolument d'autre trace ou monument, que ce « qu'eux-mêmes nous en ont transmis; et l'on sait que des adver- « saires, surtout ceux qui cherchaient toutes les occasions de dis- « créditer à la fois les personnes et les doctrines de leurs ennemis, « ne sont pas toujours les meilleurs témoins ou historiens de ces « transactions. Nous voyons aujourd'hui, dans ce siècle même, « que les parties ne rapportent pas fidèlement les actions des par- « ties opposées : or, si l'on ne peut aujourd'hui avoir confiance im- « plicite dans la vérité d'un fait rapporté, aujourd'hui qu'il est pos- « sible de découvrir l'imposture, et vraisemblable qu'un adversaire « intéressé la découvrira, je dis qu'il est bien plus invraisemblable

[1] « Puisque aucune église ne se croit « infaillible, à l'exception de celle-là « même qui, dans l'opinion de toutes « les autres, est le plus dans l'erreur, il « serait étrange que, parmi tant d'ar- « ticles, qui composent leurs différentes « confessions, elles ne se fussent pas, « chacune d'elles, trompées sur quel- « que point. » Telle est la hardiesse avec laquelle Taylor attaque la question ; tout autre mode de raisonnement donnerait l'avantage à une église qui se prétend infaillible.

« que la postérité connaisse d'autre vérité que celle qui sert aux « fins de ceux qui la transmettent [1] ».

Aucun individu professant le symbole des apôtres n'était considéré comme hérétique par l'Église primitive, jusqu'à ce que le concile de Nicée eût défini certaines choses, avec raison il est vrai, ainsi que Taylor prétend le croire, mais en s'écartant peut-être trop de la simplicité de la foi ancienne, tellement que « il faut que « celui-là ait l'intelligence subtile, qui comprend les termes mêmes « des nouvelles définitions. » Cet abus fut porté bien plus loin par les conciles subséquents, et dans le symbole athanasien, qu'il paraît fort loin d'approuver, tout en protestant qu'il est persuadé de sa vérité. Les articles de foi nécessaires sont clairement exposés dans les Écritures ; mais il est des points mystérieux qu'un homme ne peut jamais être certain de comprendre et de croire dans leur véritable sens. Il en donne pour preuve, d'abord les variantes considérables qui existent dans les manuscrits, argument qu'il exagère d'une manière peu critique et fort inconsidérée ; ensuite les différents sens qui peuvent s'appliquer aux mots, et qu'il n'est aucun moyen certain de reconnaître, la variété infinie des intelligences humaines, influencées tantôt par l'intérêt, tantôt par des circonstances accidentelles et extrinsèques, enfin l'incertitude des moyens à l'aide desquels on se flatte d'arriver à une connaissance exacte de la vérité révélée par l'Écriture. Et après avoir exposé, sans les atténuer, les difficultés de l'interprétation, il conclut que, puisque ce moyen ordinaire d'expliquer l'Écriture est fort douteux, « celui qui est le plus savant, et qui par conséquent a « le plus de chances de rencontrer l'explication la plus exacte, « sera, selon toute probabilité raisonnable, fort loin d'avoir con- « fiance en lui-même : un homme savant ne se laissera donc « pas volontiers imposer l'opinion d'autrui ; et s'il est juste en « même temps, il ne cherchera point à imposer son opinion aux « autres ; car il vaut mieux que chacun reste dans cette liberté, « que personne ne peut justement lui ôter, à moins de pouvoir « aussi le garantir de l'erreur : il y a donc nécessité de maintenir « la liberté d'interpréter l'Écriture, nécessité résultant de la dif- « ficulté de l'Écriture dans les questions controversées, et de « l'incertitude de tout moyen interne d'interprétation. »

Taylor aurait, sur beaucoup de ces points, trouvé de l'écho parmi les défenseurs de l'Église de Rome, et chez quelques pro-

[1] T. VII, p. 424, édition de Taylor par Heber.

testants de sa propre communion. Mais il pousse plus loin ses attaques. Il considère la tradition, ou le témoignage de l'Église, comme insuffisante et incertaine, par les raisons développées plus au long par Daillé; l'autorité des conciles comme étant presque aussi précaire, à cause de leur inconséquence, de leur sujétion à des passions factieuses, et de l'authenticité douteuse de quelques uns de leurs actes : il combat par les arguments ordinaires la prétendue infaillibilité du pape; il fait voir qu'on ne saurait s'appuyer sur le jugement des Pères, par suite des différences qu'ils présentent entre eux, et de leurs nombreuses erreurs; et, après avoir déclaré qu'il désire que « leur grande réputation soit « conservée aussi sacrée qu'elle doit l'être », il renvoie pour le reste à Daillé, disant qu'il « se contentera de faire remarquer « que les écrits des Pères ont été tellement corrompus par le mé- « lange des hérétiques, tant de faux livres publiés sous leurs « noms, tant de leurs écrits perdus qui eussent expliqué plus « clairement leur sens; enfin qu'on a fait profession ouverte et « métier de faire parler les Pères, non pas comme ils pensaient « eux-mêmes, mais comme il plaisait à d'autres hommes de les « faire penser, à tel point que c'est une grande marque de la « providence de Dieu et de sa sollicitude pour son Église, qu'il « reste encore tant de bonnes choses dans les écrits qui nous « viennent des Pères, et que toute vérité n'en soit pas disparue, « comme a fait la certitude de leur grande autorité et réputa- « tion [1] ».

On ne saurait alléguer l'autorité de l'Église, du moment où celle des papes, et des conciles, et des anciens Pères mêmes n'est pas soutenable, puisque l'Église diffusive n'a pas d'autres moyens de parler, et que nous ne possédons pas non plus de moyens pour en distinguer extrinsèquement la plus grande ou la meilleure portion de la plus mauvaise. Et ainsi, après avoir respectueusement

[1] Ce langage ne paraît pas très facile à concilier avec ce que Taylor vient de dire plus haut de son désir de maintenir sacrée la réputation des Pères. Il n'est pas d'écrivain avec qui il soit plus nécessaire d'avoir égard à la chaleur avec laquelle il écrit : car il s'abandonne à son élan, et lorsqu'il a dit quelque chose qui peut blesser, ou qu'il juge peu prudent, il n'a pas pour habitude, autant que nous en pouvons juger, de supprimer ou d'adoucir le passage, mais il ajoute quelque chose d'une couleur tout opposée, sans se donner la peine de mettre l'ensemble en harmonie. Aussi serait-il facile de citer des passages de Taylor, surtout s'ils sont courts, qui ne représentent pas du tout sa véritable façon de penser; si toutefois sa façon de penser elle-même ne changeait pas avec le vent qui soufflait de différents points de la controverse.

écarté, comme étrangères à la question de dicter la foi d'autrui, les prétentions qu'ont certaines personnes d'expliquer l'Écriture par l'Esprit, il en vient à la raison de chaque individu, comme étant, pour lui-même, le meilleur juge des controverses religieuses; raison qui peut s'exercer soit dans le choix d'un guide, si elle sent sa propre insuffisance, soit dans l'examen des bases de croyance. Cette dernière manière de procéder a de grands avantages, et personne n'est tenu de savoir rien de ce dont il n'est pas en état de juger par lui-même. Mais la raison peut se tromper, ainsi qu'il le prouve, sans être coupable : car ce qui est clair pour une intelligence est obscur pour une autre; et entre autres causes d'erreur qu'il énumère comme incidentes à l'humanité, est l'éducation, « préjugé si grand et si invincible, que celui qui en se« coue le joug mérite plus d'éloges, que celui qui s'y soumet ne « mérite de blâme ». C'est ainsi que non seulement de simples individus, mais des corps entiers, prennent unanimement et sans hésiter des partis opposés à ceux qui ont reçu une autre sorte d'instruction; et « il est curieux de voir que tous les domini« cains sont d'une opinion en ce qui touche la prédestination et « l'immaculée conception, et tous les franciscains d'une opinion « tout opposée, comme si leurs intelligences avaient été formées « dans des moules différents, et que leur règle même leur eût « donné des principes divers ». Ces préjugés et d'autres semblables ne sont cependant pas des excuses absolues pour tout le monde, et sont souvent accompagnés de dispositions d'esprit coupables; mais l'impossibilité de juger les autres nous impose l'obligation de nous montrer indulgents pour tous, de ne pas nier d'une manière péremptoire que ceux qui diffèrent de nous aient fait usage des meilleurs moyens en leur pouvoir pour parvenir à la connaissance de la vérité, et de ne pas rejeter sur eux personnellement, quelles que puissent être leurs opinions, des conséquences odieuses qu'ils n'avouent pas.

Cette justification diffuse et assez mal ordonnée de la diversité des opinions en matière de religion, contenue dans les douze premières sections de l'ouvrage de Taylor, forme la véritable base de la seconde partie, où l'auteur soutient la justice de la tolérance comme conséquence du premier principe. Les arguments généraux, ou préjugés, mis en avant à l'appui des peines infligées pour opinions religieuses, roulaient sur la criminalité de ces opinions aux yeux de Dieu, et sur l'obligation imposée au magistrat de soutenir l'honneur de Dieu et de préserver ses propres

sujets du péché. Taylor, sans nier que l'idolâtrie certaine et avérée, ou toute espèce d'impiété pratique, puisse être punie corporellement, parce qu'elle est matière de fait, soutient que tout ce qui n'est qu'affaire de simple opinion, toute erreur qui n'est pas en elle-même un péché, ne doit être ni persécutée, ni punie de mort ou de peines corporelles. Il revient à son thème favori, que « nous ne sommes pas sûrs de ne pas être dans l'erreur » ; proposition qu'il mêle, par suite de l'habitude qu'il a souvent de ne pas mettre d'ordre dans la disposition de ses preuves, avec d'autres arguments d'une nature différente. Les chefs de l'Église peuvent bien condamner et réprimer, autant qu'il dépend d'eux, toute fausse doctrine qui encourage de mauvaises mœurs, ou qui sape les fondements de la religion : mais si l'Église va plus loin, et s'immisce dans des matières de controverse qui n'ont point cette tendance, de manière à dicter aux hommes ce qu'ils doivent croire, elle agit alors avec tyrannie et sans charité, puisque le symbole des apôtres suffit pour conserver la paix de l'Église et l'unité de sa doctrine. Et quant au magistrat civil, Taylor conclut qu'il est tenu de souffrir les opinions différentes, tant qu'elles ne sont pas directement impies ni immorales, et qu'elles ne troublent point l'ordre public.

Le dix-septième chapitre, dans lequel Taylor prétend examiner quelles sont, parmi les sectes chrétiennes, celles qui doivent être tolérées, et jusqu'à quel point elles doivent l'être, est écrit sur un ton qui ne s'accorde guère avec le reste du livre. Quoiqu'il commence par dire que la diversité des opinions intéresse plus l'ordre public que la religion, il paraît en plusieurs passages que, sous ce prétexte d'ordre, plus puissant en général aux yeux du magistrat que celui d'orthodoxie, il retire beaucoup de cette liberté d'énoncer publiquement ses opinions religieuses qu'il a soutenue si largement. Sans doute, l'infliction de certaines peines pour cause d'opinions religieuses n'est pas du tout la même chose que la restriction d'un culte séparé; cependant nous ne sommes pas préparés aux entraves qu'il semble vouloir mettre à ce dernier. Les lois de la discipline ecclésiastique, qui, du temps de Taylor, étaient considérées comme obligatoires pour toute la communauté, ne sauraient, selon lui, être enfreintes par ceux qui saisissent une occasion de se mettre en désaccord, sans rendre l'autorité méprisable; et s'il y a des personnes aussi zélées dans leur obéissance à l'Église, que d'autres peuvent l'être dans leurs opinions contre elle, la tolérance de la désobéissance de celles-ci peut

donner aux autres un sujet de mécontentement; argument assez étrange dans ce traité! Mais Taylor est toujours plus disposé à entasser des raisons qu'à se rendre bien compte de leur valeur. Il faut considérer, selon lui, lorsqu'on fait une loi de discipline ecclésiastique, si elle ne déplaira pas à quelques uns de ceux qui doivent y obéir : mais, une fois qu'elle est décrétée, il n'y a d'indulgence praticable que ce que les chefs de l'Église peuvent accorder à certaines personnes par dispenses spéciales. Les lois de discipline sont faites pour le bien public, et ne doivent pas se laisser violer de manière à détruire le bien qui doit en résulter pour le public [1].

Je suis porté à soupçonner queTaylor, par un motif quelconque, intercala ce chapitre après coup dans le corps de son ouvrage. Il a aussi peu de rapport, et diffère autant d'esprit avec les sections qui suivent qu'avec celles qui précèdent. L'effet qu'il produit sur le lecteur ressemble, pour me servir d'une comparaison familière, à la sensation qu'on éprouve en mer, lorsqu'on monte sur le pont d'un vaisseau qui vient de virer de bord, et qu'on trouve que toute la ligne de côtes a changé de direction. Cependant Taylor ne court pas une longue bordée. Il reprend, dans la section suivante, le ton hardi d'un avocat de la liberté; et, après avoir discuté fort longuement la doctrine principale des anabaptistes, il conclut que, du moment où cette doctrine repose sur des bases aussi plausibles, quoique insuffisantes, on ne saurait lui refuser la tolérance, mais qu'on peut les empêcher de prêcher leurs autres doctrines sur l'illégitimité de la guerre, sur les serments, sur la peine capitale; puisqu'il est constant qu'une bonne religion n'enseigne pas de doctrines dont la conséquence serait la destruction de tout gouvernement. Un chapitre plus remarquable est celui où Taylor conclut à la tolérance des romanistes, excepté lorsqu'ils veulent soutenir que le pape a le pouvoir de déposer les princes ou de dispenser des serments. Le résultat général, dit-il, est celui-ci : « que le prince et le pouvoir séculier aient soin que l'État soit en « sûreté. Car la question de savoir si l'on doit tolérer telle ou telle

[1] Ce chapitre seul est concluant contre la vérité de cette allégation de Taylor lui-même, qu'il avait écrit sa *Liberty of Prophesying* pour obtenir tolérance en faveur de l'Eglise épiscopale d'Angleterre, de la part de ceux qui l'avaient renversée. Personne n'a jamais songé à refuser à cette Église la liberté d'opinion ; c'était seulement le culte public qui pouvait donner lieu à quelque difficulté. Mais, en réalité, il n'y a pas un seul mot dans tout le traité qui ait pu être écrit dans le but qu'indique Taylor.

« secte de chrétiens, est une question politique plutôt que re-
« ligieuse ».

Dans les sections qui terminent l'ouvrage, Taylor soutient que les églises particulières ont le droit d'admettre à leur communion tous ceux qui professent la doctrine contenue dans le symbole des apôtres, et les simples individus de participer à la communion de différentes églises, tant qu'elles n'imposent pas de conditions illégales. Malheureusement, « peu d'églises qui ont arrêté un « corps de confession et de doctrines, endureront ceux qui ne « sont pas de la même confession; ce qui prouve clairement que « ces corps de confession et d'articles de foi font beaucoup de mal. » « Le crime de schisme peut tomber sur celui qui y pense le « moins : car celui-là est plutôt le schismatique qui établit des « prescriptions inutiles et incommodes, que celui qui y désobéit « parce qu'il ne peut agir autrement sans faire violence à sa con- « science [1] ». Le traité de la *Liberty of Prophesying* se termine par la célèbre parabole d'Abraham, qu'on trouve, dit Taylor, dans les livres des Juifs, mais en réalité dans un écrivain arabe. Tout le monde sait aujourd'hui que Franklin s'est approprié, avec assez peu de loyauté, cette histoire; et c'est une preuve étrange de l'ignorance où l'on était alors de notre ancienne littérature, qu'elle ait continué pendant bien des années de lui être attribuée. Elle ne se trouvait pas dans les premières éditions de la *Liberty of Prophesying*, et le livre où Taylor est supposé l'avoir prise ne fut même publié qu'en 1651.

Tel est ce grand plaidoyer en faveur de la modération religieuse : production remarquable en elle-même, mais surtout par le quartier d'où elle vient. On trouve généralement dans les écrits polémiques de Jérémie Taylor un attachement ferme et exclusif à un parti; et l'on pourrait conclure, du grand usage qu'il fait de l'autorité, qu'il avait une haute vénération pour elle. Dans la *Liberty of Prophesying*, ainsi qu'on l'a vu par l'esquisse générale, plutôt qu'analyse, que nous venons d'en donner, il règne une teinte contraire, qui frappe plus que ne peut le faire la comparaison de passages isolés. Il n'est pas facile de voir par quels motifs et dans quelles circonstances fut composé ce traité. Dans une dédicace à lord Hatton, mise en tête de l'édition collective de ses

[1] C'est aussi ce que dit Hales, dans son traité du schisme, qui parut quelques années avant la *Liberty of Prophesying*. C'est cependant ce que Taylor aurait pensé sans avoir besoin d'un souffleur.

ouvrages de controverse, laquelle fut publiée après la restauration, Taylor déclare que « quand une persécution s'éleva contre « l'Église anglicane, il avait voulu faire une réserve pour ses « frères et pour lui, en soutenant que nous devions avoir la liberté « de conscience de persévérer dans cette profession, liberté ga- « rantie par toutes les lois de Dieu et de nos supérieurs. » C'est avec regret que nous nous voyons forcés d'avouer qu'il y a ici quelque manque de candeur de la part de Taylor. On ne voit pas, en lisant la *Liberty of Prophesying*, que cet ouvrage ait le moindre rapport avec aucune tolérance que l'Église épiscopale ait pu demander, dans le temps de la guerre civile, à ses ennemis victorieux. Les différends qui existaient alors ne roulaient pas sur des doctrines spéculatives, ni sur un appel aux Pères et aux conciles. Il est assez évident pour tout lecteur attentif que Taylor avait en vue une autre espèce de controverses, et l'espace me manque ici pour donner d'autres preuves à ceux qui pourraient douter encore.

C'était le troisième coup que la nouvelle école de Leyde avait porté, en Angleterre, aux dogmatistes positifs, qui, dans toutes les églises réformées, s'efforçaient, comme dans celle de Rome, d'imposer des professions de foi étendues, abondant en inductions tirées de la théologie scolastique, comme conditions de communion extérieure et comme articles péremptoires de croyance. Chillingworth et Hales n'étaient pas moins décisifs : mais le premier n'avait fait qu'effleurer ce sujet, et le petit traité du schisme n'avait pas donné la preuve complète de ses hardis paradoxes. On peut donc dire que Taylor fut le premier qui sapa et ébranla les fondements du dogmatisme et de la prétendue orthodoxie; le premier qui enseigna aux hommes à chercher la paix dans l'unité d'esprit plutôt que dans l'unité de croyance; à ne pas prétendre étouffer la diversité des opinions, mais plutôt à lui enlever son aiguillon par la charité et par le sentiment de la faillibilité humaine. L'esprit ainsi affranchi de la bigoterie est mieux disposé à la tolérance publique des différends en matière de religion : mais l'humeur despotique et jalouse des gouvernements n'a pas été aussi bien combattue par Taylor qu'elle l'a été depuis par d'autres champions de la liberté religieuse.

Dans le cours de son argumentation, Taylor tombe assez souvent dans un défaut trop commun chez lui. Avec un esprit d'une prodigieuse fécondité, riche d'une vaste et luxuriante érudition, il accumule sans choix tout ce qui se présente à son imagination :

d'innombrables citations, des raisonnements multipliés, une profusion d'épithètes et d'oppositions s'entassent dans ses interminables périodes, avec une fréquence de répétitions, quelquefois des mêmes membres de phrases, qui ferait supposer qu'il revoyait fort peu ce qu'il avait composé fort rapidement. Il est certain que, dans ses différents écrits, il ne se montre pas toujours conséquent avec lui-même. Il serait à désirer qu'on pût attribuer ce manque de consistance aux vues partielles résultant de la négligence et de la rapidité de la composition, plutôt qu'à un emploi calculé de ce qu'il savait être un raisonnement insuffisant : mais je dois reconnaître que la bonne foi ne paraît pas être sa vertu caractéristique.

Dans quelques passages de la *Liberty of Prophesying*, Taylor paraît exagérer les causes d'incertitude, et enlever à l'antiquité ecclésiastique jusqu'à cette probabilité raisonnable de vérité qu'un philosophe exempt de prévention peut quelquefois lui assigner. Ses soupçons de faux et d'interpolation sont d'un scepticisme trop vague, et assez déplacés d'ailleurs sous la plume d'un écrivain qui n'hésite pas, dans quelques unes de ses controverses, à alléguer comme autorité ce qu'il met ici de côté avec fort peu de cérémonie. C'est ainsi que, dans la *Défense de l'Épiscopat*, *Defence of Episcopacy*, publiée en 1642, il soutient l'authenticité des cinquante premiers canons apostoliques, qu'il rejette tous indistinctement, quelques années après, dans la *Liberty of Prophesying*. Mais cette branche de critique n'était pas alors aussi avancée qu'elle l'est aujourd'hui ; et, après avoir tout admis avec une extrême crédulité, les savants se jetaient quelquefois fort légèrement dans des accusations générales d'interpolation et de faux, qui ne pouvaient soutenir un examen approfondi. Le langage de Taylor est tellement inconsidéré, qu'il semblerait ne laisser à tous les Pères qu'une authenticité fort précaire. Sans doute, il y a moins de sécurité qu'on ne l'imagine communément en ce qui touche les livres écrits avant l'invention de la presse, surtout dans les cas où l'on n'a pas trouvé de manuscrits indépendants : mais c'est l'œuvre d'une critique intelligente de s'éclairer des preuves internes ou collatérales pour distinguer, non pas dogmatiquement, comme il arrive trop souvent, mais par un assentiment raisonné, quoique limité, les véritables restes des anciens écrivains, des incrustations qui sont le résultat de l'ignorance ou de la fraude.

Une prodigieuse étendue d'érudition, bien supérieure à celle

même du XVI[e] siècle, distingue les théologiens de ces cinquante années : cette érudition, si je ne me trompe, est aussi plus critique et plus pénétrante, quoiqu'elle ait été plus tard surpassée sous ce double rapport. Peut-être serions-nous autorisés à dire que les églises protestantes furent, en somme, plus riches en savoir que celle de Rome. Mais il serait oiseux d'énumérer des ouvrages que nous ne sommes pas à même d'apprécier. Blondel, Daillé et Saumaise sur le continent, Usher en Angleterre, sont les noms les plus éminents. Blondel soutient à la fois l'égalité de l'Église apostolique contre la primatie de Rome, et contre l'épiscopat, que défendaient les anglicans : Saumaise et Daillé combattirent du même côté dans cette controverse. Notre primat d'Irlande, Usher, soutint l'antiquité de son ordre, mais sans se poser sur un terrain aussi élevé que l'eussent désiré bien des gens en Angleterre : ses écrits déploient une érudition extraordinaire, et il n'a peut-être jamais été surpassé en savoir par aucun écrivain anglais. Mais quant au jugement et à la calme appréciation des preuves, le nom d'Usher n'a pas été tout-à-fait traité par la postérité avec les mêmes égards que par ses contemporains. L'Église de Rome eut des champions moins renommés : Gretser, qui tient peut-être le premier rang, ne porte pas un nom très familier à nos oreilles; mais il faut se rappeler que quelques uns des écrits de Bellarmin appartiennent à cette période. Les *Dogmata Theologica* du jésuite Petau, qui ne sont qu'une compilation des Pères et des anciens conciles, et qui d'ailleurs ne sont pas particulièrement dirigés contre les doctrines des réformés, méritent d'être cités comme un monument d'utile travail [1]. Labbe, Sirmond, et plusieurs autres paraissent se ranger plus naturellement dans la classe des historiens que dans celle des théologiens. Dans l'histoire ecclésiastique pure, c'est-à-dire dans celle qui rapporte les événements plutôt que les opinions, cette période montra beaucoup plus de profondeur et de critique que la période précédente. Les Annales de Baronius furent abrégées et continuées par Spondanus (H. De Sponde).

Il serait facile de donner une longue liste d'auteurs qui ont écrit sur la critique sacrée. Parmi les romanistes, le jésuite Cornelius à Lapide (Van den Steen) a été vanté plus que les autres par son collègue Andrès. Ses Commentaires, publiés de 1617 à

[1] Les *Dogmata Theologica* ne forment pas un ouvrage complet; le livre ne va que jusqu'au chapitre du libre arbitre. Il appartient à la classe des *loci communes*. (MORHOF, t. II, p. 539.)

1642, sont regardés par d'autres écrivains comme trop diffus; mais il paraît estimé des critiques protestants [1]. Les luthériens vantent, dans la théologie herméneutique, Gerhard, et surtout Glass, auteur de la *Philologia sacra*. Rivet fut le savant le plus distingué parmi les calvinistes. Arminius, Episcopius, les *Fratres Poloni*, et en effet presque tous ceux qui avaient une cause à défendre, ne trouvèrent rien de mieux à faire, du moins parmi les protestants, que d'expliquer les Écritures conformément à leurs propres doctrines. Deux Hollandais, opposés de caractère, d'esprit, de principes de raisonnement, et par conséquent fondateurs de deux écoles opposées, se présentent hors de ligne; ce sont Grotius et Coccejus. Luther, Calvin, et la généralité des interprètes protestants au XVIᵉ siècle, avaient, la plupart du temps, rejeté avec quelque mépris les sens allégoriques et multiples de l'Écriture, qui avaient été introduits par les Pères et avaient été en vogue pendant les âges ténébreux de l'Église. Cette adhérence au sens littéral était en harmonie avec la doctrine qu'ils professaient tous, la facilité d'entendre les Écritures. Ce qui était destiné aux simples et aux illettrés, ne devait pas avoir besoin de clef pour ouvrir un sens ésotérique. Grotius, néanmoins, dans ses Annotations sur l'Ancien et le Nouveau-Testament, publiées en 1633 (l'ouvrage le plus remarquable en ce genre qui eût encore paru, et dont la réputation a peut-être été plus durable que celle d'aucun de ses précurseurs), poussa plus loin encore le système d'interprétation littérale, puisant dans l'antiquité profane des trésors d'érudition, mais ne s'en servant que pour éclaircir et illustrer le sens primitif, selon les règles ordinaires de la critique. Coccejus suivit une marche diamétralement opposée. Chaque passage, d'après sa méthode, fourmillait de sens cachés: les récits, moins susceptibles que tout le reste d'applications ultérieures, furent convertis en allusions typiques, en sorte que l'Ancien-Testament devint d'un bout à l'autre une représentation énigmatique du Nouveau. Coccejus a encore cela de remarquable, qu'il envisagea, plus que n'avait fait aucun écrivain avant lui, tous les rapports entre Dieu et l'homme sous la forme de pactes, et qu'il introduisit dans la théologie le style technique de la jurisprudence. Cette manière de traiter ce sujet devint fort commune en Hollande, et plus tard en Angleterre. Les *coccejens*

[1] ANDRÈS; BLOUNT. Simon, cependant, dit qu'il est rempli d'érudition hors de propos; ce qui n'est pas étonnant, ses Commentaires sur les Écritures formant douze volumes.

étaient nombreux dans les Provinces-Unies, quoiqu'ils ne fussent peut-être pas considérés comme tout-à-fait aussi orthodoxes que leurs adversaires, auxquels on donnait le nom de *voetiens*, de Gisbert Voet, théologien de l'esprit le plus inflexible et le plus polémique. Leurs querelles commencèrent un peu avant le milieu du siècle, et durèrent presque jusqu'à sa fin [1]. La *Summa Doctrinæ* de Coccejus parut en 1648, et les *Dissertationes Theologicæ* de Voet en 1649.

L'Angleterre prit peu à peu un rang distingué dans cette branche de littérature sacrée. Parmi les théologiens de cette époque, qui comprend les règnes de Jacques et de Charles, on peut citer Usher, Gataker, Mede, Lightfoot, Jackson, Field et Leigh [2]. Gataker est peut-être celui qui a le plus approché d'Usher pour l'érudition générale. La renommée de Mede reposait en grande partie sur ses interprétations de l'Apocalypse. Ce livre avait été peu commenté par les réformateurs : mais au commencement du XVII[e] siècle, on avait fabriqué en Allemagne plusieurs applications fantastiques de ses mystérieuses révélations à des événements présents ou attendus. L'Angleterre prit aussi une part active à ces spéculations, s'il est vrai, comme le dit Grotius, que quatre-vingts livres sur les prophéties avaient été publiés dans ce pays seulement, avant 1640 [3]. Ceux de Mede ont été reçus avec faveur par les commentateurs qui sont venus ensuite. Lightfoot, qui possédait une connaissance étendue des écrivains rabbiniques, répandit des flots d'érudition sur les antiquités juives : il avait été précédé dans cette voie par un savant plus obscur, Ainsworth. Jackson eut une grande réputation, mais je ne crois pas qu'il soit aujourd'hui beaucoup lu. Coleridge a vanté beaucoup Field sur l'Église ; ce livre m'a paru être un ouvrage plus modéré en fait de théorie ecclésiastique que certains auteurs ne l'ont

[1] EICHHORN, t. VI, part. I, p. 264 ; MOSHEIM.

[2] « Tout le monde reconnaît, dit Selden dans ses *Propos de table* (*Table-talk*), qu'il n'y eut jamais de clergé « plus savant ; personne n'oserait le « taxer d'ignorance. » Il est vrai qu'on lui fait dire, dans un autre endroit : « Les jésuites et les jurisconsultes de « France, et les hommes des Pays-Bas, « ont accaparé toute la science ; le reste « ne fait que des homélies. » A part l'influence qu'a pu avoir la disposition momentanée de l'auteur sur cette différence de langage, il paraît avoir pris le mot *science* dans un sens plus étendu la seconde fois que la première. En fait de science, non théologique, le clergé anglais n'avait rien de bien extraordinaire.

[3] *Si quâ in re libera esse debet sententia, certè in vaticiniis, præsertìm cùm jam protestantium libri prodierint fermè centum* (*in his octoginta in Angliâ solâ, ut mihi Anglici legati dixêre*) *super illis rebus, inter se plurimùm discordes.* (GROT. *Epist.*, 895.)

représenté ; il est écrit presque entièrement contre Rome. La *Critica sacra* de Leigh n'est guère qu'une compilation d'après des théologiens plus anciens, et ne prétend pas être autre chose : c'est une série alphabétique de mots tirés des Testaments hébreu et grec, et l'auteur reconnaît avec franchise qu'il était peu versé dans cette dernière langue.

L'éloquence de la chaire, avant la réformation, tombait souvent dans le burlesque, et s'élevait rarement à un ton convenable. Il est vrai que, la plupart du temps, les prédicateurs écrivaient en latin ce qu'ils débitaient à la multitude dans l'idiome national. Luther marqua une ère nouvelle. Son langage était quelquefois trivial et grossier, mais persuasif, naturel et énergique. Il donna une foule de préceptes utiles pour l'éloquence de la chaire, dont il fournit également des modèles remarquables. Mélanchthon et plusieurs autres, aux XVI[e] et XVII[e] siècles, dans l'Église luthérienne comme dans l'Église réformée, écrivirent des traités systématiques sur la composition des sermons. Les premiers ne purent cependant pas lutter contre l'esprit roide, polémique, sans goût, qui dominait dans leur théologie. On remarque chez les autres un ton supérieur. Parmi ceux-ci, si l'on en croit Eichhorn, les prédicateurs suisses étaient les plus simples et les plus populaires, les Hollandais les plus savants et les plus abondants ; les Français eurent le plus de goût et d'éloquence, les Anglais le plus de philosophie[1]. Il est plus que probable que, dans l'énonciation de ces caractères distinctifs, il a entendu comprendre tout le XVII[e] siècle. Il est, du moins à ma connaissance, peu d'écrivains continentaux appartenant à la première moitié de ce siècle, qui se soient fait une grande réputation dans cette branche de théologie. On en compte, en Angleterre, un assez grand nombre, parmi lesquels plusieurs méritent d'être distingués. Il a été publié chez nous beaucoup plus de sermons que dans tout autre pays ; et, à partir du commencement du XVII[e] siècle, ces sermons forment une portion considérable de notre bagage théologique. Mais nous ne ferons ici que signaler ceux, en très petit nombre, que l'on peut dire avoir eu une réputation générale.

Quelques écrivains modernes ont donné des éloges aux sermons de Donne. L'auteur est sans contredit un homme très ingénieux et très savant ; et il serait difficile de ne pas trouver dans deux

[1] EICHHORN, t. VI, part. 2, p. 219, et *post.*

volumes in-folio quelques spécimens favorables. Mais quant à leur caractère général, je crains bien qu'ils ne paraissent peu dignes d'être tirés de l'oubli. On trouve, dans tous ceux de ces sermons que j'ai parcourus, beaucoup de subtilité, et de partialité pour ces raisonnements inconcluants dans lesquels se jette souvent un argumentateur subtil. On dirait que Donne a perverti son savoir à recueillir toutes les impertinences qui peuvent se rencontrer dans les Pères et les scolastiques, leurs analogies éloignées, leurs allégories forcées, leurs distinctions techniques; et il y a ajouté beaucoup de choses du même genre, tirées de son esprit inventif. Dans sa théologie, Donne paraît souvent pencher vers les doctrines arminiennes, qui, dans les dernières années de Jacques et les premières de son fils, époque où furent prononcés la plupart de ces sermons, avaient commencé à passer pour orthodoxes à la cour; mais je ne garantirais pas qu'il soit conséquent avec lui-même dans tous ses discours. Il y a dans ces sermons, selon l'habitude du temps, beaucoup d'attaques contre Rome: Donne fit preuve, dans ce genre de controverse, d'un savoir très remarquable; et quoiqu'il parle avec beaucoup de respect de l'antiquité, il ne se laisse pas, comme quelques uns de ses contemporains de l'Église anglicane, entraîner par ce respect à faire la moindre concession à son adversaire[1].

Les sermons de Jérémie Taylor ont une réputation bien supérieure; ils sont même infiniment au-dessus de tous ceux qui les avaient précédés dans l'Église d'Angleterre. Une imagination essentiellement poétique, et qui n'épargne aucun de ces ornements que les règles de la critique rangent en quelque sorte dans les attributions particulières de la poésie; un ton chaleureux, plein de piété, d'onction et de charité; une accumulation de détails accessoires, toutes les fois qu'il raisonne, ou qu'il persuade, ou qu'il décrit; une érudition qui s'épanche en citations, jusqu'à ce que ses sermons deviennent en certains endroits une sorte de guirlande de fleurs empruntées à tous les autres écrivains, et surtout à ceux de l'antiquité classique, fleurs qui jusqu'alors

[1] Donne occasionna quelque scandale par un livre intitulé *Biathanatos*, et regardé comme une apologie du suicide. Ce livre fut publié long-temps après sa mort, en 1651. C'est un ouvrage fort lourd et fort pédantesque, où l'on ne trouve ni l'habileté ni la finesse du paradoxe : ce n'est qu'un ramas de distinctions, d'objections et de citations de cette tourbe de mauvais auteurs qu'il avait coutume de lire. Il est impossible de trouver un exposé moins clair des deux faces de la question. Personne ne serait tenté de se tuer en lisant un pareil livre, à moins qu'il ne fût menacé d'un autre volume.

n'avaient jamais été semées avec une telle profusion du haut de la chaire; tels sont les traits caractéristiques qui distinguent Taylor de ses contemporains par leur degré, et de la plupart de ses successeurs par leur nature. Ses sermons sur l'Anneau de mariage, sur la Maison de fête, sur les Pommes de Sodome, peuvent être cités sans préjudice à d'autres qui ne sont peut-être pas moins recommandables. Mais ils ont aussi de grands défauts, et nous venons d'en indiquer quelques uns. Taylor a beaucoup d'éloquence, mais ce n'est pas une éloquence de premier ordre; elle est beaucoup trop asiatique, trop dans le genre de saint Chrysostôme et autres déclamateurs du IVe siècle, dont l'étude avait probablement corrompu son goût; son savoir est mal placé, et souvent aussi ses arguments, pour ne pas dire qu'il a le défaut commun d'alléguer des preuves puériles; sa véhémence se trouve noyée dans la redondance de son langage; ses phrases sont d'une longueur démesurée, ce qui les rend non seulement inharmonieuses, mais quelquefois aussi rebelles aux règles de la grammaire. Mais il n'en est pas moins le plus bel ornement de la chaire anglaise jusqu'au milieu du XVIIe siècle; et nous n'avons pas lieu de croire, ou plutôt nous avons tout lieu de ne pas croire, qu'il ait eu de rivaux dans d'autres langues.

Les ouvrages de piété de Taylor, dont plusieurs appartiennent à la première partie du siècle, ne sont, à beaucoup près, ni moins célèbres, ni moins précieux que ses sermons. Tels sont la *Vie du Christ*, la *Sanctification de la Vie et de la Mort* (*Holy Living and Dying*), et le recueil de méditations intitulé le *Bocage d'Or* (*Golden Grove*). Hall se distingua également dans les ouvrages de piété pratique. Son *Art de la Méditation divine*, ses *Contemplations*, et, à vrai dire, un grand nombre de ses écrits, nous rappellent fréquemment Taylor. Les caractères de ces deux hommes étaient également portés à la piété et à la dévotion; tous deux étaient pleins de savoir, et féconds en illustrations; on peut dire de tous deux qu'ils ont eu l'imagination forte et le génie poétique, quoique Taylor se soit abandonné un peu plus à cette disposition naturelle. Taylor est aussi plus subtil et plus argumentatif; il y a plus de variété réelle dans son abondance. Hall se renferme davantage dans son sujet; il se livre quelquefois à des développements trop longs, mais ces développements sont mieux placés. Il y a dans ses sermons quelque excès de citations, des illustrations un peu trop recherchées, mais moins cependant que dans ceux de Taylor. En somme, ces deux grands théologiens

se ressemblent tellement qu'on pourrait ne pas savoir pendant quelque temps quel est celui qu'on lit. Je ne crois pas qu'on pût nommer un troisième écrivain qui en approche sensiblement. Les *Contemplations* de Hall sont au nombre de ses ouvrages les plus célèbres. Elles sont prolixes, et n'ont pas beaucoup de cette vivacité ni de cette nouveauté frappante qu'on trouve dans les écrits dévots de son contemporain ; mais elles sont peut-être plus pratiques et plus généralement édifiantes [1].

Les traités religieux de ce genre, ceux mêmes qui, en raison de leur ancienne popularité ou de leur mérite, auraient droit à une mention spéciale dans une histoire régulière de la littérature théologique, sont trop nombreux pour que nous puissions nous en occuper ici. Un esprit plus mystique et plus ascétique se répandit sur la religion, luttant quelquefois, comme chez les luthériens d'Allemagne, contre l'orthodoxie formelle de l'Église, mais le plus souvent subordonné à son autorité, et coopérant avec ses fonctions. Les écrits de saint François de Sales, évêque titulaire de Genève, surtout le traité *De l'Amour de Dieu*, publié en 1616, font une sorte d'époque dans la théologie dévote de l'Église de Rome. Quelques années après, parurent ceux de sainte Thérèse, écrits en espagnol; ils sont remplis d'une théopathie mystique. Mais saint François de Sales comprit la charité dans son système d'amour divin; et c'est à lui, ainsi qu'à d'autres hommes pieux de son temps, qu'on dut, non seulement en France le rétablissement de la religion complétement pervertie ou négligée pendant le XVI[e] siècle, mais aussi une réforme dans les pratiques de la vie monastique, qui devint plus active et plus bienfaisante, avec moins de pénitences inutiles et d'ascétisme qu'auparavant. On vit surgir de nouvelles institutions, basées sur l'esprit d'association et sur les autres principes vivifiants des établissements conventuels, mais exemptes de la torpeur méthodique des anciennes [2].

Dans les églises mêmes d'Allemagne, toutes rigides qu'elles étaient généralement dans leur adhérence aux livres symboliques, quelques voix s'élevaient de temps à autre en faveur d'une religion plus spirituelle et plus efficace. Le traité du *Vrai Christianisme*, par Arndt, 1605, écrit dans des principes de dévotion ascétique, et avec quelque déviation des doctrines des luthériens très orthodoxes, peut être considéré comme une des premières protesta-

[1] Quelques uns des écrits moraux de Hall furent traduits en français par Chevreau dans le cours du XVII[e] siècle, et eurent beaucoup de succès. NICERON, t. II, p. 348.

[2] RANKE, t. II, p. 430.

tions contre les formes arides de leur foi [1]; et si les mystiques ne s'étaient pas jetés dans des extravagances qui déshonorent leur nom, ils auraient amené du renfort à ce même parti. Les principaux mystiques ou théosophistes ont été pour la plupart classés parmi les philosophes, et à ce titre trouveront place dans le chapitre qui suit. Le peuple allemand est disposé par tempérament à accueillir ces formes de religion qui s'adressent à l'imagination et au cœur. On a donc de tout temps beaucoup écrit en ce sens dans cette langue, et ces écrits ont toujours été populaires. Il est peu de livres anglais du genre pratique, à l'exception de ceux que nous avons déjà mentionnés, qui aient conservé quelque célébrité. Ceux de Georges Herbert sont les plus connus. Son *Curé de Campagne* (*Country Parson*), qui paraît rentrer dans cette catégorie, est en somme un petit livre agréable; mais les préceptes en sont quelquefois forcés, ce qui lui donne un air d'affectation.

L'incrédulité à l'égard de la révélation, dont plusieurs symptômes s'étaient manifestés avant la fin du XVI[e] siècle, prit un caractère plus remarquable en France et en Angleterre, et compromit plusieurs noms assez marquants dans l'histoire littéraire. Le premier, en ordre de date, est Charron. Le scepticisme religieux de cet écrivain n'a pas été généralement reconnu, et semblerait même contredit par ce fait positif, qu'il écrivit une défense du christianisme; c'est cependant la seule conclusion qu'on puisse tirer d'un chapitre du plus célèbre de ses ouvrages, son traité *De la Sagesse*. Il arrive si souvent à Charron de se borner au rôle de copiste, qu'on pourrait soupçonner qu'il a aussi en cet endroit puisé à d'autres sources; ce qui permettrait toujours de tirer la même conclusion quant à ses propres doctrines, et ce chapitre me paraît d'ailleurs avoir un air d'originalité.

Quoi qu'il en soit, le nom de Charron n'a pas été généralement associé avec l'accusation d'irréligion. Un écrivain plus audacieux, et par suite plus malheureux, fut Lucilio Vanini, Italien, auteur du livre *De admirandis Naturæ Reginæ Deæque Mortalium Arcanis*, imprimé à Paris, en 1616 : un arrêt du parlement de Toulouse, de 1619, le condamna, pour ce fait, à être brûlé vif, et cet arrêt reçut son exécution. Ce traité, ainsi qu'un autre qui l'avait précédé, *Amphitheatrum æternæ Providentiæ*, Lyon, 1615, est extrêmement rare; de sorte qu'on a mis en doute l'athéisme

[1] EICHHORN, t. VI, part. I, p. 355; *Biogr. univ.*; CHALMERS.

de Vanini ; et quelques écrivains ont même cherché à prouver que cette imputation était dénuée de fondement [1]. Je ne vois rien dans l'*Amphitheatrum* qui puisse motiver un pareil reproche ; cependant je n'ai pas lu d'un bout à l'autre ce livre rempli de la métaphysique inintelligible des aristotéliciens modernes. L'auteur y prétend du moins justifier l'existence et la providence de la Divinité. Mais le second ouvrage, dédié à Bassompierre, et publié avec privilége du roi, autorisant sa vente exclusive pendant six années, est d'une nature bien différente. Il est divisé en soixante dialogues ; les interlocuteurs sont désignés sous les noms d'Alexandre et Jules César, ce dernier représentant Vanini lui-même. La plupart de ces dialogues se rapportent à des matières de physique, et un petit nombre seulement à des sujets de théologie. Dans le cinquantième, qui traite de la religion des païens, l'auteur avoue son incrédulité en fait de religion ; il ne reconnaît que celle que la nature, qui est Dieu, parce qu'elle est le principe du mouvement, a mise dans le cœur de l'homme : toutes les autres ne sont que des fictions des rois pour maintenir leurs sujets dans l'obéissance, et des prêtres pour accroître leur honneur et leur profit [2] ; et il ajoute très nettement, en parlant de son *Amphitheatrum*, qui est une justification de la Providence, qu'il a écrit dans ce livre bien des choses auxquelles lui-même ne croit point [3].

[1] Brucker, t. V, p. 678.

[2] *In quânam religione verè et piè Deum coli vetusti philosophi existimârunt? In unicâ Naturæ lege, quam ipsa Natura, quæ Deus est (est enim principium motûs), in omnium gentium animis inscripsit; cæteras verò leges non nisi figmenta et illusiones esse asserebant, non à cacodæmone aliquo inductas, fabulosum namque illorum genus dicitur à philosophis, sed à principibus ad subditorum pædagogiam excogitatas, et à sacrificulis ob honoris et auri aucupium confirmatas, non miraculis, sed Scripturâ, cujus nec originale ullibi adinvenitur, quæ miracula facta recitet, et bonarum ac malarum actionum repromissiones polliceatur, in futurâ tamen vitâ, ne fraus detegi possit.* (P. 366.)

[3] *Multa in eo libro scripta sunt, quibus à me nulla præstatur fides. Così va il mondo.* — Alex. *Non miror, nam ego crebris vernaculis hoc usurpo sermonibus : Questo mondo è una gabbia de' matti. Reges excipio et Pontifices. Nam de illis scriptum est : Cor Regis in manu Domini*, etc. (Dial. 56, p. 428.)

Les pages qui terminent l'ouvrage suffisent pour faire voir avec quelle justice Buhle et Tennemann ont gravement rangé Vanini parmi les philosophes. *Quæso, mi Juli, tuam de animæ immortalitate sententiam explices.* — J. C. *Excusatum me habeas rogo.* — Al. *Cur ità?* — J. C. *Vovi Deo meo quæstionem hanc me non pertractaturum, antequàm senex dives et germanus evasero.* — Al. *Dii tibi Nestoreos pro literariæ reipublicæ emolumento dies impertiant : vix trigesimum nunc attigisti annum et tot præclaræ eruditionis monumenta admirabili cum laude edidisti.* — J. C. *Quid hæc mihi prosunt?* — Al. *Celebrem tibi laudem comparâ-*

Vanini était rempli de présomption; et s'il ressemblait sous ce rapport à Jordano Bruno, il était bien loin d'avoir sa pénétration et son apparente intégrité. Sa mort cruelle, et peut-être la rareté de ses œuvres, ont donné à son nom une célébrité littéraire qu'il n'aurait peut-être pas eue sans ces circonstances.

On a trouvé, avec raison, que lord Herbert de Cherbury, dans son traité *De Veritate*, et plus encore dans celui *De Religione Gentilium*, s'était montré hostile à toute religion positive. Il admet, il est vrai, la possibilité d'une révélation immédiate du ciel, mais il nie qu'aucune tradition venant d'autrui puisse avoir une certitude suffisante. Il compte dans la religion naturelle cinq vérités fondamentales, qui doivent être reconnues de tout le genre humain, et il damne ces païens qui ne les reçoivent pas de prime abord et

runt. — J. C. *Omnes famæ rumusculos cum uno amasiæ basiolo commutandos plerique philosophi suadent.* — Al. *At alter eâ perfrui potest.* — J. C. *Quid indè adimit?...* — Al. *Uberrimos voluptatis fructus percepisti in Naturæ arcanis investigandis.* — J. C. *Corpus mihi est studiis enervatum exhaustumque; neque in hâc humanâ caligine perfectam rerum cognitionem assequi possumus; cùm ipsummet Aristotelem philosophorum Deum infinitis propemodùm locis hallucinatum fuisse adverto, cùmque medicam facultatem præ reliquis certissimam adhuc incertam et fallacem experior, subscribere cuperem Agrippæ libello quem de scientiarum vanitate conscripsit.* — Al. *Laborum tuorum præmium jam consecutus es; æternitati nomen jam consecrâsti. Quid jucundiùs in extremo tuæ ætatis curriculo accipere potes, quàm hoc canticum? Et superest sine te nomen in orbe tuum.* — J. C. *Si animus meus unà cum corpore, ut athei fingunt, evanescat, quas ille ex famâ post obitum delicias nancisci poterit? Forsitan gloriolæ voculis, et fidiculis ad cadaveris domicilium pertrahatur? Si animus, ut credimus libenter et speramus, interitui non est obnoxius, et ad superos evolabit, tot ibi perfruetur cupediis et voluptatibus, ut illustres ac splendidas mundi pompas et laudationes nec pili faciat : si ad purgatorias flammas descendet, gratior erit illi illius orationis, « Dies iræ, dies illa, » mulierculis gratissima recitatio, quàm omnes Tullìani glossuli, dicendique lepores, quàm subtilissimæ et penè divinæ Aristotelis ratiocinationes : si Tartareo, quod Deus avertat, perpetuo carceri emancipatur, nullum ibi solatium, nullam redemptionem inveniet.* — Al. *O utinam in adolescentiæ limine has rationes excepissem!* — J. C. *Præterita mala ne cogites, futura ne cures, præsentia fugias.* — Al. *Ah!* — J. C. *Liberaliter inspiras.* — Al. *Illius versiculi recordor. Perduto è tutto il tempo, che in amor non si spende.* — J. C. *Eja quoniam inclinato jam die ad vesperam perducta est disputatio (cujus singula verba divino romanæ Ecclesiæ oraculo, infallibilis cujus interpres à Spiritu Sancto modò constitutus est Paulus V, serenissimæ Burghesiæ familiæ soboles, subjecta esse volumus, ità ut pro non dictis habeantur, si quæ forsitan sunt, quod vix crediderim, quæ illius placitis ad amussim non consentiant), laxemus paulisper animos, et à severitate ad hilaritatem risumque traducamus. Heus pueri! lusorias tabulas hùc adferte.* Le malheureux, à ce qu'il paraît, n'eut pas lieu de se féliciter de ses spéculations : cependant il ne se doutait pas encore du triste sort qui l'attendait.

avec aussi peu d'hésitation que pourrait le faire un théologien [1].

Le progrès de l'infidélité en France ne manqua pas d'attirer l'attention. Elle était populaire à la cour de Louis XIII, et, jusqu'à un certain point, à celle de Charles I[er]. Mais ceci n'appartient plus à l'histoire de la littérature. Parmi les écrivains qui ont pu donner quelques preuves d'infidélité, on peut compter La Mothe le Vayer, Naudé et Guy Patin [2]. Nous examinerons plus tard les écrits de Hobbes. Ce fut probablement cet esprit de scepticisme qui provoqua ces apologies de la religion révélée qui furent publiées dans la période actuelle. Au premier rang de ces écrits se place le traité de Grotius, ouvrage bien connu et largement répandu. Il avait été originairement ébauché en vers hollandais, et destiné par l'auteur aux basses classes de ses compatriotes. Il

[1] Voici ces cinq articles : 1. *Esse Deum summum.* — 2. *Coli debere.* — 3. *Virtutem pietatemque esse præcipuas partes cultûs divini.* — 4. *Dolendum esse ob peccata, ab iisque resipiscendum.* — 5. *Dari ex bonitate justitiâque divinâ præmium vel pœnam tùm in hâc vitâ, tùm post hanc vitam.... Hisce quippe ubi superstitiones figmentaque commiscuerint, vel animas suas criminibus quæ nulla satis eluat pœnitentia, commaculaverint, à seipsis perditio propria, Deo vero summo in æternum sit gloria.* (*De Religione Gentilium*, cap. 1.)

[2] On a souvent compté La Mothe le Vayer comme un de ces philosophes qui ont porté leur scepticisme général jusque dans la religion. Et cette induction paraît assez juste, tant que l'on n'aura pas prouvé le contraire ; car ceux-là qui doutent de ce qu'il y a de plus évident, douteront naturellement de ce qui l'est moins. Dans le quatrième de ses dialogues, publiés sous le nom d'Oratius Tubero, La Mothe prétend parler de la foi comme d'un don de Dieu, et non pas comme d'une chose fondée sur des preuves, ce qui n'était probablement que le subterfuge ordinaire. Une foule de passages du *Naudæana* donnent très clairement à entendre que l'auteur était, pour me servir de ses expressions, *bien déniaisé*; et les lettres de Guy Patin, à l'exception de celles écrites vers la fin de sa vie, mènent à une conclusion semblable. Il en est une qui a certainement l'air d'impliquer Gassendi, et qui a été citée comme telle par Sir James Mackintosh, dans sa Dissertation sur la Philosophie éthique. Patin nous apprend que Naudé, Gassendi et lui, devaient souper ensemble le dimanche suivant. « Ce sera une débauche, mais « philosophique, et peut-être quelque « chose davantage ; pour être tous trois « guéris du loup-garou, et être délivrés « du mal des scrupules, qui est le tyran « des consciences, nous irons peut-être « jusque fort près du sanctuaire. Je fis « l'an passé ce voyage de Gentilly avec « M. Naudé, moy seul avec luy, tête à « tête ; il n'y avoit point de témoins, « aussi n'y en falloit-il point ; nous y « parlâmes fort librement de tout, sans « que personne en ait été scandalizé. » (P. 32.) Je n'attacherais cependant pas beaucoup d'importance à cette lettre, en tant qu'opposée aux nombreuses assertions de croyance dans la religion, que contiennent les écrits de Gassendi. L'une d'elles, il est vrai, citée par Dugald Stewart, note Q de sa première Dissertation, est un peu suspecte, et se jette dans un ton un peu trop mystique pour son caractère extrêmement froid.

fut publié en latin en 1627 [1]. Il est peu de livres de ce genre, s'il en est même un seul, qui aient été aussi souvent réimprimés; mais certaines parties n'étaient point aussi serrées, ni écrites avec cet esprit critique qu'exige l'état actuel des lettres, et les arguments contre les juifs et les mahométans paraissant occuper trop de place, il est moins lu aujourd'hui qu'autrefois.

La période actuelle ne compte pas un grand nombre d'éditions ou de versions des Écritures. La traduction anglaise de la Bible avait été plusieurs fois revue ou refondue depuis la première édition donnée par Tyndal et Coverdale. Elle prit définitivement la forme actuelle sous l'autorité de Jacques Ier. Quarante-sept personnes, formant six sections, qui se réunissaient à Westminster, Oxford et Cambridge, se partagèrent entre elles le travail; vingt-cinq furent chargées de l'Ancien-Testament, quinze du Nouveau, et sept des livres apocryphes. Les instructions qui leur furent tracées par le roi avaient pour objet de garantir, autant que possible, le texte de toute interprétation nouvelle : la traduction, dite Bible des Évêques, fut prise pour base, comme les traductions encore plus anciennes l'avaient été pour celle-là; et le travail de chaque personne et de chaque section fut soumis à la révision des autres. Cette traduction, commencée en 1607, fut publiée en 1611 [2].

Le style de cette traduction est en général loué avec tant d'enthousiasme, qu'il n'est permis à personne de modifier son approbation, ni même d'en expliquer les motifs. Il est considéré comme la perfection de la langue anglaise. Sans prétendre contester cette proposition, je ne ferai qu'une seule observation sur un point de fait, observation dont on ne saurait raisonnablement me faire un sujet de reproche; c'est que, par suite du principe d'adhérence aux versions originales maintenues depuis le temps de Henri VIII, ce n'est pas la langue du règne de Jacques Ier. Ce peut être, aux yeux de beaucoup de personnes, un meilleur anglais, mais ce n'est pas l'anglais de Daniel, de Raleigh, de Bacon, comme chacun peut s'en convaincre. Il abonde, en effet, surtout dans l'Ancien-Testament, en phraséologie surannée, en mots depuis long-temps abandonnés, ou conservés seulement dans l'usage provincial. Quant à la question plus importante, celle de savoir si cette traduction est entièrement, ou à de très légères différences près, conforme au texte original, il ne nous

[1] NICERON, t. XIX; *Biogr. univ.* [2] FULLER, *Church History.*

conviendrait point de la traiter. Elle a rarement été discutée avec tout le calme, avec toute l'indépendance d'esprit que réclame un pareil sujet; et, par ce motif, il n'est pas prudent à ceux qui n'ont pas eu le loisir ou le moyen de l'examiner par eux-mêmes, de recevoir de confiance le témoignage des savants en cette matière. Une traduction de l'Ancien-Testament fut publiée à Douai en 1609, à l'usage des catholiques anglais.

CHAPITRE III.

DE LA PHILOSOPHIE SPÉCULATIVE, DE 1600 A 1650.

SECTION PREMIÈRE.

Logique d'Aristote. — Campanella. — Théosophistes. — Lord Herbert de Cherbury. — Remarques de Gassendi sur lui.

Nous avons dû, dans les deux volumes qui précèdent, nous excuser du caractère hétérogène des chapitres qui portent ce même titre de philosophie spéculative. Celui-ci n'offre pas moins de prise à la critique sous ce rapport ; et si nous lui donnons quelque apparence d'unité, c'est plutôt peut-être par l'exclusion de la philosophie morale et mathématique, que par une connexité bien intime entre les divers ouvrages qui vont passer sous nos yeux. Mais un classement de la littérature par tableaux, classement souvent essayé sans résultats bien satisfaisants, ne conviendrait nullement à un ouvrage de la nature de celui-ci, qui a déjà l'inconvénient de présenter des subdivisions trop nombreuses pour l'agrément du lecteur, et serait incompatible avec cette observation générale de l'ordre chronologique sans laquelle il n'y a pas d'histoire. Aussi les recherches métaphysiques qui ont rapport à l'esprit humain ou à la théologie naturelle, les principes généraux qui doivent présider à l'investigation de la vérité, les vastes spéculations de la physique théorique, sujets très distincts et que les personnes les moins réfléchies ne sauraient facilement confondre, seront-ils réunis, sans autre distribution spéciale, dans le cadre de ce chapitre. Mais la période qu'il embrasse ayant vu s'élever des hommes qui ont jeté les bases d'une nouvelle philosophie, et qui en ont fait ainsi une grande époque dans l'histoire de l'esprit humain, nous ne nous attacherons pas très strictement à l'ordre chronologique, sans cependant trop nous en écarter ; et après avoir passé en revue quelques travailleurs moins marquants dans le champ de la philosophie spéculative, nous arriverons aux trois noms qui ont eu le plus d'influence sur la postérité, — Bacon, Descartes et Hobbes.

Nous avons vu, dans un précédent chapitre, combien peu de

progrès avaient été faits dans cette grande branche de la philosophie pendant le XVIe siècle. Il laissa les écoles de philosophie divisées, mais non pas en égale proportion, entre les aristotéliciens et les ramistes : les premiers soutenus par une ancienne renommée, par le pouvoir civil, ou du moins académique, et par le préjugé commun contre toute innovation ; les autres puisant quelque force dans l'amour de la nouveauté, et dans ce préjugé contre l'autorité établie, préjugé qui avait pris naissance dans le premier siècle de la réformation, et qui conserva peut-être une certaine influence dans le second. Mais la philosophie avait peu à espérer des uns ou des autres, soit dans la physique matérielle, soit dans la physique intellectuelle. Les disputes des écoles pouvaient être exactes dans le sens technique ; mais on avait si peu d'égard à la vérité objective, ou du moins on prenait si peu de soin pour l'établir, qu'aucun progrès dans les connaissances réelles ne signala l'un ou l'autre parti. S'il faut en croire, il est vrai, un écrivain de ce siècle, fortement attaché au parti aristotélique, Ramus aurait transporté toute la science physique dans le domaine de la logique, et aurait, plus encore que ses adversaires, argué des mots aux choses[1]. Lord Bacon lui fait le même reproche dans les termes les plus amers[2]. Il semble qu'il aurait fait rétrograder, plutôt qu'avancer, cette branche de la philosophie.

Il était évident, dans tous les cas, qu'il n'y avait, dans aucun pays, aucun progrès en philosophie à attendre des universités ni de l'Église : et pourtant ceux qui s'étaient écartés du sentier battu, un Paracelse, un Jordano Bruno, un Télésio même, n'avaient fait que se perdre dans un mysticisme irrégulier, ou bien avaient établi des théories à eux, tout aussi arbitraires et

[1] KECKERMANN, *Præcognita Logica*, p. 129. Cet écrivain accuse Ramus de plagiat à l'égard de Ludovicus Vives, et, pour prouver le fait, cite les passages en regard. Ramus, dit-il, ne fait jamais allusion à Vives. Il loue cependant le premier d'avoir attaqué le parti scolastique, étant lui-même un véritable aristotélicien.

[2] *Ne verò, fili, cùm hanc contrà Aristotelem sententiam fero, me cum rebelli ejus quodam neoterico Petro Ramo conspirasse augurare. Nullum mihi commercium cum hoc ignorantiæ latibulo, perniciosissimâ literarum tineâ, compendiorum patre, qui cùm methodi suæ et compendii vinclis res torqueat et premat, res quidem, si qua fuit, elabitur protinùs et exsilit; ipse verò aridas et desertissimas nugas stringit. Atque Aquinas quidam cum Scoto et sociis etiam in non rebus rerum varietatem effinxit, hic verò etiam in rebus non rerum solitudinem æquavit. Atque hoc hominis cùm sit, humanos tamen usus in ore habet impudens, ut mihi etiam pro* [præ?] *sophistis prævaricari videatur.* (BACON, *De Interpretatione Naturæ.*)

dénuées de preuves que celles qu'ils cherchaient à supplanter. Les anciens philosophes, et surtout Aristote, étaient, avec toutes leurs erreurs et tous leurs défauts, des grands-prêtres de la nature bien plus légitimes que tous les modernes du XVIe siècle. Mais vers la fin de ce même siècle, certaines branches importantes des sciences physiques se présentaient sous un aspect plus favorable. Gilbert, Képler, Galilée, jetaient les fondements d'une véritable philosophie : les travaux de ces savants illustres n'appartiennent point au chapitre actuel ; mais ils n'en contribuèrent pas moins efficacement à mettre un terme à toutes les vieilles erreurs, et un obstacle à l'introduction trop facile de nouveaux paradoxes.

Nous pouvons, cependant, jeter un coup d'œil sur ces universités, qui étaient encore si sages dans leur propre estime, et qui conservaient, grâce à la multitude de leurs disciples, une sorte de réputation. Tout ce qu'on a dit des métaphysiciens scolastiques du XVIe siècle, s'applique également à leurs successeurs pendant l'époque actuelle. La méthode scolastique n'était rien moins qu'éteinte, quoique les livres qui la contiennent soient oubliés. Dans toute cette partie de l'Europe qui reconnaissait l'autorité de Rome, et dans toutes les universités qui étaient sous l'influence des franciscains, des dominicains et des jésuites, on enseignait encore la métaphysique du XIIIe siècle, la dialectique de l'école péripatéticienne. Si l'on écrivait de nouveaux livres, ce qui arrivait souvent, on les écrivait d'après les anciens systèmes. Brucker, qui transcrit quelquefois Morhof mot pour mot, mais qui souvent aussi se livre à des développements tellement étendus qu'on peut croire qu'il a connu directement un grand nombre des ouvrages dont il parle, Brucker, dis-je, a traité avec beaucoup de soin ce sujet ingrat [1]. Les chaires de philosophie des universités d'Allemagne, excepté dans les villes où les ramistes s'en étaient emparés (ce qui n'était pas chose commune, surtout après les premières années de la période actuelle), étaient occupées par des aristotéliciens déclarés; de sorte qu'une énumération des professeurs de physique, de métaphysique, de logique et d'éthique, jusqu'à la fin du siècle, ne donnerait guère qu'une liste de fermes adhérents de ce système [2]. Cet état de choses doit être attribué en partie à la « méthode philippique, » cours d'instruction contenu dans les ouvrages philoso-

[1] MORHOF, t. II, l. I, c. 13, 14; BRUCKER, t. IV, cap. 2, 3.

[2] BRUCKER, t. IV, p. 243.

phiques de Mélanchthon, et plus clair, plus élégant, disposé dans un meilleur ordre que celui d'Aristote même ou de ses commentateurs. Cependant cette méthode, qui fut long-temps en vogue, était considérée par quelques personnes comme trop superficielle, et comme tendant à mettre de côté l'autorité originale. Brucker admet (et ceci semble devoir modifier quelques unes de ses expressions sur l'influence du péripatétisme) que beaucoup retournèrent à la métaphysique scolastique, qui releva la tête vers le commencement du XVII[e] siècle, même dans les pays protestants de l'Allemagne. Les universités d'Altdorf et d'Helmstadt étaient les principales pépinières du vrai péripatétisme[1].

Nous n'avons qu'une connaissance fort imparfaite des écrivains métaphysiques que produisit l'ancienne philosophie. Suarez de Grenade est justement célèbre pour quelques uns de ses autres ouvrages; mais je ne trouve pas que Morhof ni Brucker aient donné d'idée distincte de ses Discussions Métaphysiques, publiées à Mayence en 1614, en deux volumes in-folio, et plusieurs fois réimprimées. Ces deux écrivains, le premier surtout, ont fait l'éloge de Lallemandet, franciscain, dont les *Decisiones Philosophicæ*, sur la logique, la physique et la métaphysique, parurent à Munich en 1644 et 1645. Lallemandet, dit Morhof, a bien exposé l'état de la question entre les nominaux et les réalistes; il a fait observer que la différence qui existe entre eux est la même qu'entre deux hommes dont l'un compte une somme d'argent au moyen de chiffres, tandis que l'autre compte les pièces mêmes[2]. Cette comparaison, cependant, ne donne pas une idée bien nette des points essentiels de la controverse. On trouve encore, dans Morhof et Brucker, les noms de Vasquez, de Tellez, et plusieurs autres, sans aller pour le moment au delà du milieu du siècle. Ce fut l'Espagne surtout qui fournit des champions à cette métaphysique oiseuse et surannée.

La philosophie d'Aristote, dégagée des fictions des scolastiques, eut d'illustres soutiens dans les universités d'Italie, et notamment dans celle de Padoue. César Crémonini enseigna dans cette ville célèbre jusqu'à sa mort en 1630. Fortunio Liceto, son successeur, fut un disciple non moins zélé de la secte péripatétique. Gabriel Naudé, dans ses conversations, recueillies sous le titre de *Naudæana,* et dans un volume de lettres, nous fait mieux connaître ces hommes que qui que ce soit. Sa douzième lettre surtout entre

[1] BRUCKER, t. IV, pp. 248-253.

[2] MORHOF, t. II, lib. I, cap. 14, sect. 15; BRUCKER, t. IV, p. 129.

dans quelques détails sur l'état de l'université de Padoue, où il était allé en 1625, pour entendre Crémonini. Il ne paraît pas émerveillé de ce qu'il a vu : il ne compte que deux professeurs, Crémonini et un autre, qu'il considère comme des guides sûrs; les autres n'étaient, pour la plupart, que des hommes assez médiocres : les cours étaient trop peu nombreux et les vacances trop longues. Il observe, comme on pourrait le faire encore aujourd'hui, la rareté de la population relativement à l'étendue de la ville, l'herbe qui pousse et les oiseaux qui chantent dans les rues, et, ce que par exemple on ne trouverait pas aujourd'hui, « la coutume générale de l'Italie, qui tient les femmes continuellement enfermées sous clef dans leurs chambres, comme des oiseaux dans leurs cages[1]. » Dans beaucoup de ces lettres, Naudé parle de Crémonini dans les termes les plus flatteurs[2]; il le loue surtout d'avoir pris presque seul la défense de la philosophie d'Aristote, tandis que Télésio, Patrizi, Bruno et autres s'étaient attachés à développer de nouvelles théories. Naudé nous apprend ensuite que Liceto, le successeur de Crémonini, soutenait la vérité de la doctrine péripatétique, mais qu'il était lui-même peu soutenu. Il est probable qu'à cette époque Galilée, adversaire plus redoutable que Patrizi et que Télésio, avait enlevé à Aristote les étudiants en philosophie naturelle; et Naudé lui-même ne conserva pas long-temps la foi qu'il avait reçue de Crémonini. Il se lia intimement avec Gassendi, et adopta sans répugnance un système meilleur, sans cesser toutefois sa correspondance avec Liceto.

La logique, si l'on en croit un écrivain qui a donné une sorte d'histoire de la science vers le commencement de cette période, n'avait jamais été plus étudiée que dans le siècle précédent; et en effet il fait l'énumération de plus de cinquante traités sur ce sujet, écrits depuis l'époque de Ramus jusqu'à la sienne[3]. Les ramistes, quoique de peu d'importance en Italie, en Espagne, et même en France, avaient beaucoup d'influence en Allemagne, en Angleterre et en Ecosse[4]. Mais aucun des ouvrages de logique du XVI[e] siècle n'eut une réputation comparable à celle des écrits de Smiglecius, de Burgersdicius et de notre compatriote Crakanthorp, qui florissaient tous, si l'on peut appliquer cette expression à des hommes qui ne portaient guère de fleurs, dans le commence-

[1] NAUDÆI *Epistolæ*, p. 52. (Édit. 1667.)

[2] P. 27, et *alibi sæpiùs*.

[3] KECKERMANN, *Præcognita Logica*, p. 110. (Edit. 1606.)

[4] *Id.*, p. 147.

ment du siècle suivant. La célébrité qu'ils acquirent aux yeux de leur génération permet de supposer qu'ils écrivirent au moins mieux que leurs prédécesseurs. Mais il est temps d'abandonner un sujet aussi ingrat, bien que nous ne soyons point encore en mesure de produire des ouvrages bien autrement précieux.

Le premier nom, dans une classe opposée, que nous rencontrions après le XVI[e] siècle est celui de Thomas Campanella, dont les premiers écrits appartiennent à ce même siècle. Sa philosophie, entièrement dogmatique, doit être rangée avec celle de ces novateurs à paradoxes qu'il suivit et qu'il éclipsa. Campanella, moine dominicain, était natif de Cosenza, comme son maître Télésio : accusé, on ne sait trop avec quelle justice, d'avoir conspiré contre le gouvernement espagnol de son pays, il subit un emprisonnement de vingt-sept ans : c'est pendant cette longue captivité que la plupart de ses traités philosophiques furent composés et donnés au monde. Doué d'un esprit ardent et vif, et, comme on vient de le voir, ne manquant pas de loisir, il écrivit sur la logique, la métaphysique, la morale, la politique et la grammaire. En toute chose, son but paraît avoir été de s'écarter le plus possible d'Aristote. Il avait commencé de bonne heure à se méfier de ce guide, et pris la noble résolution d'étudier tous les systèmes de philosophie, en les comparant avec leur archétype, le monde lui-même, afin de pouvoir apprécier ce qu'il y avait de vérité dans ces systèmes, qui ne doivent être que des copies différentes d'un autographe de la nature [1].

Campanella emprunta à Télésio ses théorèmes primitifs ; mais son génie fécond et inventif agrandit la sphère de cette philosophie parménidéenne. Il pose ce principe fondamental, que l'être parfaitement sage et parfaitement bon a créé certains signes et types de lui-même (*statuas atque imagines*), qui tous, séparément et collectivement, représentent, avec plus ou moins d'évidence, la puissance, la sagesse et l'amour, et leurs objets, c'est-à-dire l'existence, la vérité et la perfection. Dieu créa d'abord l'espace, base de l'existence, substance première, capacité immuable et incorporelle de recevoir un corps. Puis il créa la matière, sans forme ni figure. Dans cette masse corporelle, Dieu suscita deux agents, eux-mêmes incorporels, mais ne pouvant subsister séparément du corps, agents qui ne sont les organes d'aucunes formes physiques, mais seulement de leur auteur. Ce

[1] CYPRIANI *Vita Campanellæ*, p. 7.

sont la chaleur et le froid, principes actifs répandus par toute la nature. Ces deux principes furent ennemis dès l'origine, chacun d'eux cherchant à s'emparer lui-même de toutes les substances matérielles. Ainsi commença entre eux une lutte incessante, tandis que Dieu prévoyait le grand bien qui devait résulter de leur discorde [1]. Les cieux, dit-il ailleurs, ont été formés par l'action de la chaleur sur la matière ténue, la terre par l'action du froid sur la matière condensée; le soleil, qui est un corps de chaleur, attaque, en roulant autour de la terre, la substance plus froide, et en convertit une partie en air et en vapeur [2]. Plus tard, Campanella, lorsqu'il adopta le système de Copernic, dut changer les termes de cette dernière partie de sa théorie.

A cette théorie physique il en rattacha une autre, qui n'est peut-être pas tout-à-fait originale, mais qu'il a reproduite dans tous ses écrits avec une confiance et une ténacité singulières; c'est la sensibilité de tous les êtres créés. Toutes choses, selon lui, sentent; autrement le monde serait un chaos. En effet, le feu ne tendrait pas à monter, les pierres à descendre, les eaux à s'écouler dans la mer; toute chose resterait où elle était d'abord, si elle ne sentait qu'elle se détruit en restant parmi les choses qui lui sont contraires, et qu'elle ne peut se conserver qu'en se réunissant aux choses qui lui sont semblables. La contrariété est nécessaire à la destruction et à la reproduction de la nature; mais toutes choses luttent contre leurs contraires, ce qu'elles ne pourraient faire, si elles ne sentaient quels sont ces contraires [3].

[1] *In hâc corporeâ mole tantæ materiâ statuæ, dixit Deus, ut nascerentur fabri duo incorporei, sed non potentes nisi à corpore subsistere, nullarum physicarum formarum organa, sed formatoris tantummodò. Idcircò nati calor et frigus, principia activa principalia, ideòque suæ virtutis diffusiva. Statim inimici fuerunt mutuò, dùm uterque cupit totam substantiam materialem occupare; hinc contrà se invicem pugnare cœperunt, providente Deo ex hujusmodi discordiâ ingens bonum.* (*Philosophia Realis Epilogistica*, Francfort, 1623, sect. 4.)

[2] C'est là ce qu'on trouve dans le *Compendium de Rerum Naturâ pro Philosophiâ humanâ*, publié par Adami en 1617. Dans son Apologie pour Galilée, 1622, Campanella défend le système de Copernic, et dit que les astronomes modernes pensent qu'il est impossible, sans ce système, de construire de bonnes éphémérides.

[3] *Omnia ergò sentiunt; aliàs mundus esset chaos. Ignis enim non sursùm tenderet, nec aquæ in mare, nec lapides deorsùm; sed res omnis ubi primò reperiretur, permaneret, cùm non sentiret sui destructionem inter contraria, nec sui conservationem inter similia. Non esset in mundo generatio et corruptio nisi esset contrarietas, sicut omnes physiologi affirmant. At si alterum contrarium non sentiret alterum sibi esse contrarium, contrà ipsum non pugnaret.* (*De Sensu Rerum*, l. 1, c. 4.)

Dieu, qui est la puissance première, la première sagesse, le premier amour, a donné à toutes choses la puissance d'exister, et autant de sagesse et d'amour qu'il en faut pour leur conservation pendant le temps seulement qu'il a décidé qu'elles doivent exister. La chaleur a donc la puissance, et le sentiment, et le désir de sa propre existence : il en est de même de toutes choses; et toutes choses ont le désir d'être éternelles comme Dieu, et en effet rien ne meurt pour Dieu, mais seulement tout change [1]. Pour le monde lui-même, comme être sentant, la mort de ses parties n'est pas un mal, puisque la mort de l'une est la naissance de beaucoup. Le pain mangé meurt pour devenir sang, et le sang meurt à son tour pour revivre dans notre chair et nos os; et de même que la vie de l'homme se compose de la mort et de la vie de toutes ses parties, de même il en est de tout l'univers [2]. Dieu a dit : Que toutes choses sentent, les unes plus, les autres moins, selon qu'il y a plus ou moins de nécessité qu'elles imitent mon être; et qu'elles désirent vivre dans ce qu'elles comprennent être bon pour elles, afin que mon œuvre ne s'écroule pas [3].

La puissance du génie de Campanella était dans son imagination, qui l'élève quelquefois à une éloquence impressive lorsqu'il traite ce thème favori. Le ciel et les astres sont doués de la sensibilité la plus exquise, et il est permis de supposer qu'ils se communiquent mutuellement leurs pensées au moyen de la transmission de la lumière, et que leur sensibilité est pleine de jouissances.

[1] *Igitur ipse Deus, qui est prima potentia, prima sapientia, primus amor, largitus est rebus omnibus potentiam vivendi, et sapientiam et amorem quantùm sufficit conservationi ipsarum in tanto tempore necessariæ, quantùm determinavit ejus mens pro rerum regimine in ipso ente, nec præteriri potest. Calor ergò potest, sentit, amat esse; ità et res omnis, cupitque æternari sicut Deus, et Deo nulla res moritur, sed solummodò mutatur, etc.* (L. II, c. 26.)

[2] *Non est malus ignis in suo esse; terræ autem malus videtur, non autem mundo; nec vipera mala est, licet homini sit mala. Ità de omnibus idem prædico. Mors quoque rei unius si nativitas est multarum rerum, mala non est. Moritur panis manducatus, ut fiat sanguis, et sanguis moritur, ut in carnem, nervos et ossa vertatur ac vivat; neque tamen hoc universo displicet animali, quamvis partibus mors ipsa, hoc est, transmutatio dolorifica sit, displiceatque. Ità utilis est mundo transmutatio eorum particularium noxia displicensque illis. Totus homo compositus est ex morte ac vità partialibus, quæ integrant vitam humanam. Sic mundus totus ex mortibus ac vitabus compositus est, quæ totius vitam efficiunt.* (*Philos. Realis*, c. 10.)

[3] *Sentiant alia magis, alia minùs, prout magis minùsque opus habent, ut me imitentur in essendo. Ibidem ament omnia vivere in proprio esse præcognito ut bono, ne corruat factura mea.* (*Id.*, c. 10.)

Les esprits bienheureux qui habitent ces vivantes et brillantes demeures voient tout ce qui est dans la nature et dans les idées divines; ils ont aussi une lumière plus glorieuse que la leur, et qui les élève à une vision surnaturelle et béatifique [1]. Il est difficile de lire cela sans se rappeler le passage le plus sublime peut-être que Shakspeare ait écrit :

« Vois, Jessica, comme la voûte du firmament est incrustée « d'innombrables disques d'or brillant! De tous ces orbes que tu « contemples, il n'en est pas un, quelque petit qu'il soit, qui « dans sa marche ne chante comme chantent les anges, faisant « chœur avec les chérubins aux yeux enfantins. Telle est l'har- « monie que possèdent les âmes immortelles : mais tant que cette « grossière et périssable enveloppe de boue nous enserre, nous « ne pouvons l'entendre [2]. »

Le monde est rempli d'esprits vivants, ajoute Campanella; et quand l'âme sera délivrée de cette sombre caverne, nous pourrons contempler leurs subtiles essences. Mais maintenant nous ne saurions distinguer les formes de l'air, ni le vent qui frappe notre visage; à plus forte raison les anges et les démons qui peuplent l'espace. Malheureux que nous sommes, nous ne reconnaissons d'autre sensation que celle qu'on observe dans les animaux et dans les plantes, c'est-à-dire une sensation lente, à demi éteinte et ensevelie sous un poids qui l'oppresse. Nous ne voulons pas comprendre que toutes nos actions, et tous nos appétits, et tous nos mouvements, et toutes nos forces découlent du ciel. Voyez de quelle manière la lumière se répand sur la terre, et comme elle en pénètre toutes les parties à l'aide d'une variété infinie d'opérations, qu'elle ne saurait accomplir, nous devons le croire, sans une volupté extrême [3]. Aussi ne peut-il se faire de vide dans

[1] *Animæ beatæ habitantes sic vivas lucidasque mansiones, res naturales vident omnes divinasque ideas; habent quoque lumen gloriosius quo elevantur ad visionem supernaturalem beatificam, et veluti apud nos luces plurimæ sese mutuò tangunt, intersecant, decussant, sentiuntque, ità in cœlo luces distinguuntur, uniuntur, sentiunt.* (*De Sensu Rerum*, l. III, c. 4.)

[2] *Marchand de Venise*, acte 5.

[3] *Prætervolant in conspectu nostro venti et aer, at nihil eos videmus, multò minùs videmus angelos dæmonasque, quorum plenus est mundus.*

Infelices qui sensum alium nullum agnoscimus, nisi obtusum animalium plantarumque, tardum, demortuum, aggravatum, sepultum : nec quidem intelligere volumus omnem actionem nostram et appetitum et sensum et motum et vim à cœlo manare. Ecce lux quanto acutissimo expanditur sensu super terram, quo multiplicatur, generatur, amplificatur, idque non sine magnâ efficere voluptate existimanda est. (L. III, c. 5.)

Campanella nous apprend lui-même

la nature que par des moyens violents, puisque tous les corps trouvent du plaisir dans un contact mutuel, et que le monde ne désire pas plus qu'un animal d'être morcelé.

Il semble que Campanella descende de la hauteur de ces visions de la sensibilité distincte de la nature dans chaque particule, lorsqu'on le voit s'emparer de quelque fait ou analogie physique pour établir une partie subordonnée et moins paradoxale de sa théorie. Il affectionnait beaucoup le traité de Gilbert sur l'aimant, et y trouvait naturellement une preuve de l'animation de la terre. Le monde, dit-il, est un animal, qui sent comme un tout, et dont toutes les parties jouissent d'une vie commune [1]. Il n'est pas étonnant qu'il attribue l'intelligence aux plantes, mais il remarque ici qu'on y trouve les sexes masculin et féminin, et que le dernier ne peut fructifier sans le premier. C'est ce qui est évident dans les plantes siliqueuses et dans les palmifères (qu'il appelle ailleurs par cette raison *plantæ sapientiores*), où les deux sexes s'inclinent et s'approchent l'un de l'autre pour l'œuvre de la fructification [2].

En charmant les ennuis de sa captivité avec ces doux rêves de l'imagination, Campanella eut l'avantage de trouver un pieux disciple qui répandit ses idées dans d'autres parties de l'Europe. Ce fut Tobie Adami, initié, ainsi qu'il nous l'apprend, aux mêmes mystères que lui (*nostræ philosophiæ symmista*), et qui dédia aux philosophes de l'Allemagne son *Prodromus Philosophiæ Instauratio*, mis en tête de son édition du *Compendium de Rerum Naturâ*, de Campanella, publiée à Francfort, en 1617. La plupart des autres écrits du maître paraissent avoir été antérieurs à cette édition; car Adami en fait l'énumération dans son *Prodromus*. Campanella ne recouvra entièrement la liberté qu'en 1629, et mourut quelques années après en France, où il avait eu à se louer des bontés de Peiresc et du patronage de Richelieu. Sa philosophie ne produisit pas d'impression bien profonde; elle

qu'à l'approche de quelque événement fâcheux, il entendait une voix qui l'appelait par son nom et qui prononçait quelquefois d'autres paroles : il doutait si c'était son démon familier, ou l'air lui-même qui parlait. Il n'est pas étonnant que son imagination ait été affectée par une longue réclusion.

[1] *Mundum esse animal, totum sentiens, omnesque portiones ejus communi gaudere vitâ.* (L. 1, c. 9.)

[2] *Inveniemus in plantis sexum masculinum et fœmineum, ut in animalibus, et fœminam non fructificare sine masculi congressu. Hoc patet in siliquis et in palmis, quarum mas fœminaque inclinantur mutuò alter in alterum et sese osculantur, et fœmina impregnatur, nec fructificat sine mare; immo conspicitur dolens, squalida mortuaque, et pulvere illius et odore reviviscit.*

était trop capricieuse, trop arbitraire, elle portait trop le cachet d'une imagination échauffée par la solitude, pour faire beaucoup de prosélytes dans un âge déjà lancé dans les voies de la science sévère. Gassendi, que son bon naturel porta à accueillir et à entourer de soins délicats Campanella, accablé par la misère et les mauvais traitements, était de tous les hommes le dernier qui pût se laisser séduire par ses théories. Il n'est probablement aucun écrivain depuis Campanella qui, ayant la prétention d'être compté au rang des philosophes, se soit permis de mettre en avant un aussi grand nombre d'assertions hardies sur des matières d'une haute importance spéculative, et ait prouvé aussi peu de choses. Cependant, il semble mériter l'attention que nous lui avons donnée, ne fût-ce que comme le dernier des philosophes purement dogmatistes. Campanella est incontestablement bien supérieur à Jordano Bruno, et, je crois même, à Cardan, si ce n'est dans les mathématiques [1].

Le système établi en physique eut un adversaire moins important dans la personne de Sébastien Basson, auteur d'un ouvrage intitulé : *Philosophiæ naturalis adversùs Aristotelem libri XII, in quibus abstrusa veterum physiologia restauratur, et Aristotelis errores solidis rationibus refelluntur* (Genevæ, 1621). Ce livre dénote une grande animosité contre Aristote, à qui il n'accorde (ce qu'a, du reste, insinué Bacon lui-même) que l'honneur d'avoir conservé des fragments des philosophes plus anciens, comme des perles dans un fumier. Il serait difficile de rendre compte de ce long ouvrage. On remarque dans quelques endroits des indices d'une philosophie exacte; mais en général les explications des phénomènes physiques données par l'auteur paraissent aussi mauvaises que celles de ses adversaires, et on pourrait croire qu'il n'était pas au courant des écrits ni des découvertes de ses illustres contemporains. On y trouve aussi quelques paradoxes géométriques, et Basson écrit sur l'astronomie comme s'il n'avait jamais entendu parler du système de Copernic.

Claude Bérigard, né à Moulins, professa la philosophie naturelle à Pise et à Padoue. Il essaya, dit-on, dans ses *Circuli Pisani*, publiés en 1643, de ressusciter la philosophie ionique ou corpusculaire d'Anaxagore, en opposition à celle d'Aristote. Le livre est rare; mais Brucker, qui l'avait vu, paraît avoir repoussé avec succès l'accusation d'athéisme que quelques écrivains avaient

[1] Brucker (t. V, pp. 106-144) a donné une laborieuse analyse de la philosophie de Campanella.

portée contre Bérigard [1]. Un autre Français résidant en Italie, Magnen, marcha à peu près sur les traces de Bérigard, mais prétendit adopter la modification introduite par Démocrite dans la théorie corpusculaire [2]. On peut observer de ces écrivains, de Basson et des autres, que n'ayant pas une connaissance suffisante des découvertes récemment faites dans les sciences mathématiques et expérimentales, et suivant les méthodes vicieuses des universités tout en déviant de leurs doctrines ordinaires, dogmatisant et affirmant lorsqu'ils auraient dû prouver, argumentant par voie de synthèse d'après des axiomes, et ne remontant jamais des faits particuliers aux principes, ils ne pouvaient pas rendre de grands services à la philosophie, si ce n'est en contribuant (si tant est qu'ils exercèrent quelque influence) à ébranler l'autorité d'Aristote.

Cette autorité, qui du moins ne demandait que la déférence de la raison modeste envers un des plus grands génies qui aient existé, fut mal remplacée, dans quelque partie de la science que ce fût, par les rêveries inintelligibles de l'école de Paracelse, qui eut beaucoup de disciples en Allemagne, et un très petit nombre en Angleterre. L'Allemagne a été de tout temps la terre natale du mysticisme en Europe. La tendance à l'observation réflexe de l'esprit, qui caractérise les Allemands, les a préservés de beaucoup d'erreurs grossières, et leur a permis de pénétrer à de grandes profondeurs dans les mystères de la vérité, mais en les exposant en même temps à se faire quelquefois illusion à eux-mêmes, à mettre quelque confusion dans leurs idées et quelque manque de précision dans leur raisonnement métaphysique. Cette disposition était accompagnée d'un sentiment profond de la présence de la Divinité; sentiment qui, agissant sur leurs esprits pensifs, devint une impression plutôt qu'un acte de l'intelligence, et se résolut en une vague et mystérieuse théopathie, lorsqu'il ne s'évapora pas en panthéisme.

Le fondateur de cette secte des théosophistes fut peut-être Tauler, qui vivait au XIV[e] siècle, et dont les sermons, écrits dans la langue nationale, mais qu'on suppose avoir été traduits du latin, sont remplis de ce que beaucoup ont appelé du mot vague

[1] BRUCKER, t. IV, p. 460; NICERON, t. XXXI, où cet auteur est mentionné sous le nom de Beauregard, qui est peut-être plus exact, mais qui n'est pas conforme à l'usage.

[2] Brucker (p. 504) pense que Magnen ne comprit pas la théorie atomique de Démocrite, et qu'il en exposa une tout-à-fait différente dans son *Democritus reviviscens*, publié en 1646.

de mysticisme, c'est-à-dire d'une intense aspiration à l'union de l'âme avec Dieu. Un ouvrage anonyme, généralement connu sous le nom de *la Théologie allemande*, et écrit dans le xv[e] siècle, présente le même ordre d'idées. Luther en faisait beaucoup de cas, et Castalio le traduisit en latin[1]. Ces écrits, il est vrai, sont principalement du domaine de la théologie; mais leur étude conduisit facilement à une disposition d'esprit dans laquelle une pseudo-philosophie dogmatique, comme celle de Paracelse, remplie de ces assertions qui en imposaient à l'imagination, et en appelant fréquemment à l'autorité des Écritures et au témoignage de la lumière intérieure, ne pouvait qu'être favorablement accueillie. Les mystiques et les théosophistes appartenaient donc à la même classe, et il n'est pas rare de voir ces deux dénominations employées indifféremment.

Nous pourrions nous dispenser de nous arrêter ici sur un sujet qui ne rentre, pour ainsi dire, dans aucune des catégories de l'histoire littéraire : cependant deux écrivains de cette époque se sont distingués de manière à mériter une mention particulière. L'un de ces écrivains était Robert Fludd, médecin anglais, qui mourut en 1637; ce fut un homme qui recueillit avec un zèle infatigable les rêves et les folies des âges passés, et en fit un monstrueux amalgame avec les extravagances de sa propre imagination. Les auteurs rabbiniques et cabalistiques, ainsi que les paracelsites, les écrivains sur la magie, tous les livres, en un mot, qui méritaient d'être ensevelis dans l'oubli, forment la base de sa croyance. De ses nombreux ouvrages, le plus connu fut sa *Philosophie Mosaïque*, dans laquelle il chercha, comme ont fait beaucoup d'autres avant et depuis, à fonder un système de philosophie naturelle ou de physique générale sur les premiers chapitres de la *Genèse*. Je ne sais si c'est là qu'il trouva ses deux grands principes ou forces de la nature; une force septentrionale de condensation, et une force méridionale de dilatation. On reconnaît dans ces principes le froid et la chaleur de Parménide, exprimés dans un jargon destiné à faire des dupes. En peuplant l'univers de démons, en attribuant tous les phénomènes à leur action invisible, Fludd marcha sur les traces d'Agrippa et de Paracelse, ou pour mieux dire, de toute cette école de fanatiques et d'imposteurs qui exploitaient la magie. Il emprunta aussi à des écrivains plus anciens la doctrine d'une constante analogie

[1] Episcopius place l'auteur de la *Theologia Germanica* avec Henri Nicolas et David Georges, au rang des simples enthousiastes.

entre la nature universelle ou macrocosme, et la nature de l'homme ou microcosme; en telle sorte, que ce qui était connu dans l'une, pouvait nous mener à ce qui était inconnu dans l'autre [1]. Fludd n'était pourtant pas étranger aux sciences, notamment à la chimie et à la mécanique; et tant s'en fallait que ses rapsodies fussent universellement méprisées de son temps, que Gassendi ne crut pas indigne de lui de se livrer à une prolixe réfutation de la philosophie de Fludd [2].

Le nom de Jacob Behmen, ou plutôt Boehm, cordonnier de Gorlitz, est infiniment plus familier à nos oreilles que celui de son contemporain Fludd. Cependant Behmen avait beaucoup moins lu que ce dernier, ou pour mieux dire, ses lectures paraissent s'être à peu près bornées à la *Bible* et aux écrits de Paracelse. Il raconte les visions et les extases pendant lesquelles une illumination surnaturelle était descendue sur lui. Mais il ne reçut pas en même temps le don de transmettre la lumière aux autres; car peu de personnes ont pu percer les nuages dans lesquels on a charitablement supposé qu'était caché le sens de l'auteur. Le principal ouvrage de Behmen est son *Aurora*, écrit vers 1612, et où sont consignées les visions dans lesquelles lui furent révélés les mystères de la nature. Ce livre ne fut publié qu'en 1641. Behmen était, dit-on, doué d'une grande bonté de cœur, et cette bonté se déploie dans ses écrits; mais en littérature les qualités du cœur ne peuvent servir d'excuse aux incohérences de la folie. Son langage, d'après les extraits que j'ai vus de ses ouvrages, est coloré de la phraséologie des alchimistes et des astrologues; et quant à sa philosophie, si on peut l'appeler ainsi, on y trouve, suivant Brucker, qui l'a examinée avec quelque soin, des traces manifestes du système d'émanation, système si ancien et si attrayant; et cette circonstance, fortifiée de quelques autres raisons, porte Brucker à soupçonner que le cordonnier illettré de Gorlitz a eu, pour développer ses visions, l'aide de quelques personnes plus instruites [3]. Mais le système d'émanation est un système auquel un esprit absorbé dans la contemplation peut se trouver bien naturellement entraîné. Behmen eut ses disciples, car les enthousiastes de son espèce en manquent rarement; et son

[1] C'était une doctrine favorite de Paracelse. Campanella avait l'imagination trop vive pour ne pas l'adopter. *Mundus*, dit-il, *habet spiritum qui est cœlum, crassum corpus quod est terra, sanguinem qui est mare. Homo igitur compendium epilogusque mundi est.* (*De Sensu Rerum*, l. II, c. 32.)

[2] BRUCKER, t. IV, p. 691; BUHLE, t. III, p. 157.

[3] BRUCKER, t. IV, p. 698.

nom est suffisamment connu pour justifier sa mention, même dans l'histoire philosophique.

Nous passerons maintenant à un écrivain anglais d'une classe différente, peu connu aujourd'hui comme écrivain, mais qui, sans contribuer beaucoup au progrès de la philosophie métaphysique, eut du moins le mérite d'y consacrer, avec un esprit sincère et indépendant, les loisirs d'une haute position sociale et d'une vie qui ne fut pas sans éclat; c'est lord Herbert de Cherbury. Le principal ouvrage de cet homme remarquable est son traité latin, publié en 1624, *De la Vérité, en tant que distincte de la Révélation, de la Probabilité, de la Possibilité et de la Fausseté*. L'objet de ce livre est d'examiner quels sont les moyens certains de distinguer et de découvrir la vérité. Lord Herbert commence, comme d'autres auteurs, par proclamer que personne ne s'était encore livré à cette recherche, et il traite assez cavalièrement les philosophes anciens et modernes, comme des hommes liés à des opinions particulières, dont ils n'osent pas s'écarter. « Ce n'est pas d'écrivains hypocrites ou mercenaires que l'on « doit attendre la vérité parfaite. Leur intérêt n'est pas de jeter le « masque sous lequel ils se cachent, ni de penser pour eux-mêmes. « Il n'y a qu'un auteur libéral et indépendant qui puisse faire « cela [1]. » Une sortie aussi générale, après lord Bacon, et après d'autres, comme Campanella, qu'on ne pouvait accuser de suivre les idées d'autrui de préférence à leurs propres idées, dénote ou l'ignorance de la littérature philosophique, ou un superbe dédain de cette même littérature.

Lord Herbert pose sept axiomes fondamentaux : 1°. la vérité existe; 2°. elle est aussi ancienne que les choses auxquelles elle se rapporte; 3°. elle existe partout; 4°. elle est évidente par elle-même [2]; 5°. il y a autant de vérités qu'il y a de différences dans les choses; 6°. ces différences nous sont révélées par nos facultés naturelles; 7°. il y a une vérité appartenant à ces vérités, *Est veritas quædam harum veritatum*. L'explication qu'il donne de cet axiome est aussi obscure que l'expression en est étrange. Il dis-

[1] *Non est igitur à larvato aliquo vel stipendioso scriptore ut verum consummatum opperiaris. Illorum apprimè interest ne personam deponant, vel aliter quidem sentiant. Ingenuus et sui arbitrii ista solummodò præstabit auctor.* (*Epist. ad Lectorem.*)

[2] *Hæc veritas est in se manifesta.* Il fait observer que les choses qu'on appelle fausses apparences sont vraies comme telles, c'est-à-dire comme fausses apparences, quoiqu'elles ne soient pas vraies par rapport à la réalité de l'objet : *Sua veritas apparentiæ falsæ inest, verè enim ità apparebit, vera tamen ex veritate rei non erit.*

tingue ensuite toute vérité en vérité de la chose ou objet, vérité de l'apparence, vérité de la perception et vérité de l'entendement. La vérité de l'objet est la conformité inhérente de l'objet avec lui-même, ou ce qui fait chaque chose ce qu'elle est[1]. La vérité de l'apparence est la conformité conditionnelle de l'apparence avec l'objet. La vérité de la perception est la conformité conditionnelle de nos sensations (*facultates nostras prodromas*) avec les apparences des choses. La vérité de l'entendement est la juste conformité entre les conformités que nous venons d'énumérer. Toute vérité est donc conformité, toute conformité rapport. Dans toute recherche de la vérité, il y a trois choses à considérer : la chose ou objet, le sens ou la faculté, et les lois ou conditions qui déterminent sa conformité ou son rapport. Lord Herbert est tellement obscur, en partie parce qu'il n'est pas entièrement maître de son sujet, en partie parce qu'il écrit en latin, en partie peut-être à cause des *sphalmata et errata in typographo, quædam fortasse in seipso,* dont il se plaint à la fin, que j'ai dû laisser de côté plusieurs phrases comme inintelligibles, quoique ce que je viens de citer ne pèche assurément pas par excès de clarté.

La vérité, continue-t-il, existe quant à l'objet même, ou à la chose extérieure, quand nos facultés peuvent en saisir et en apprécier tous les rapports : cette définition est exacte ; mais il est douteux qu'il existe une vérité de cette espèce dans la nature. La première condition nécessaire pour pouvoir reconnaître la vérité des choses, c'est qu'elles aient quelque rapport avec nous-mêmes (*ut intrà nostram stet analogiam*), puisqu'il peut exister une infinité de choses qui soient hors de la portée de nos sens. Les trois principales conditions de cette condition paraissent être : 1°. que la chose soit d'une dimension convenable, ni immense, ni trop petite ; 2°. qu'elle ait sa différence déterminante, son principe d'individualité, qui permette de la distinguer des autres choses ; 3°. qu'elle soit appropriée à quelque sens ou faculté perceptive. Ce sont là les conditions universellement nécessaires de la vérité (c'est-à-dire de la connaissance) en ce qui regarde l'objet. La vérité de l'apparence dépend d'autres conditions, qui ont un caractère moins général : ainsi, il faut que l'objet soit aperçu pendant un temps suffisant, à travers un milieu convenable, à une distance et dans une position convenables[2]. La

[1] *Inhærens illa conformitas rei cum seipsâ, sive illa ratio, ex quâ res unaquæque sibi constat.*

[2] Lord Herbert définit l'apparence *icctypum, seu forma vicaria rei, quæ sub conditionibus istis cum pro-*

vérité de perception est conditionnelle aussi, et ses conditions sont que le sens soit sain, et que l'attention soit portée vers lui. La vérité d'entendement dépend des κοιναι εννοιαι, les idées communes que possède tout homme d'un esprit sain, et que la nature a mises en nous. A l'aide de ces idées, l'entendement nous apprend que l'infini et l'éternité existent, bien que nos sens ne puissent les apercevoir. L'entendement embrasse aussi les universaux, et la vérité quant à ceux-ci est connue lorsque les cas particuliers sont bien saisis.

Nos facultés sont aussi nombreuses que les différences des choses; et c'est ainsi que le monde correspond par une analogie parfaite avec l'âme humaine, les degrés de perception étant aussi distincts les uns des autres que les différents modes de perception. Toutes nos facultés peuvent cependant se réduire à quatre chefs; instinct naturel, perception interne, sensation externe et raison. Ce qui n'est pas connu par un de ces quatre moyens, ne peut l'être du tout. Les vérités instinctives sont prouvées par le consentement universel. Ici l'auteur arrive à sa base générale de la religion, et soutient l'existence des κοιναι εννοιαι ou idées communes des hommes à ce sujet, principes que personne ne saurait contester, sans violer les lois de sa nature[1]. Il définit l'instinct naturel un acte de ces facultés qui existent dans tout homme d'un esprit sain, par lequel acte les idées communes sur les rapports des choses qui ne tombent point sous les sens (*rerum internarum*), et particulièrement les idées qui ont trait à la conservation de l'individu, de l'espèce et du tout, se forment sans aucun procédé de raisonnement. Ces idées communes, quoique excitées en nous par les objets qui tombent sous les sens, ne nous sont pas communiquées par ces objets; elles sont mises en nous par la nature, de sorte que Dieu paraît nous avoir donné non seulement une portion de son image, mais encore une portion de sa sagesse[2]. Et tout ce qui est compris et senti de la même manière par tous les hommes mérite d'être mis au nombre de ces idées. Quelques unes d'elles sont instinctives; d'autres, déduites de celles qui le sont. Les premières se reconnaissent à six marques; la priorité,

totypo suo conformata, cum conceptu denuò sub conditionibus etiam suis, conformari et modo quodam spirituali, tanquàm ab objecto decisa, etiam in objecti absentiâ conservari potest.

[1] *Principia illa sacrosancta, contra quæ disputare nefas.* (P. 44.) J'ai donné à cela le meilleur sens que j'ai pu; mais l'emploi des mots *fas* ou *nefas*, avant d'en avoir défini le sens ou prouvé l'existence, n'est pas d'une merveilleuse logique.

[2] P. 48.

l'indépendance, l'universalité, la certitude (en telle sorte que personne ne puisse les mettre en doute sans abdiquer en quelque façon sa nature), la nécessité (c'est-à-dire l'utilité pour la conservation de l'homme), enfin l'appréhension intuitive (car ces idées communes n'ont pas besoin d'être conçues par induction)[1].

Les perceptions internes dénotent la conformité des objets avec ces facultés qui existent dans tout homme d'un esprit sain, et qui, développées par son instinct naturel, s'exercent sur les rapports internes des choses, d'une manière secondaire et particulière, et au moyen de l'instinct naturel[2]. Par cette définition mal conçue, lord Herbert entend probablement distinguer le pouvoir général ou la connaissance instinctive, de son exercice et de son application dans un cas quelconque. Mais j'ai eu beaucoup de peine à le suivre. C'est au moyen de ces sens internes, dit-il, que nous discernons la nature des choses dans leurs rapports intrinsèques, ou dans les types cachés de leur être[3]. Et il faut bien distinguer la faculté de conformité dans l'esprit, ou la perception interne, du sens corporel. L'obscurité de ses expressions redouble à mesure qu'on avance, et il y a une foule de pages que je n'oserais me hasarder à traduire ou à abréger. Le choix peu judicieux d'une langue qu'il n'écrivait pas avec facilité, et qui, pour ne pas dire plus, se prête assez mal aux dissertations métaphysiques, a contribué sans doute à augmenter l'embarras dans lequel il jette ses lecteurs.

Dans la conclusion de ce traité, lord Herbert établit les cinq idées communes de la religion naturelle, gravées, selon lui, dans le cœur de tous les hommes. 1°. Il y a un Dieu; 2°. on lui doit un culte; 3°. la vertu et la piété sont les principales parties du culte; 4°. nous devons nous repentir de nos péchés et nous réformer; 5°. il y a des récompenses et des châtiments dans une autre vie[4]. On ne peut admettre en religion rien de contraire à ces idées fondamentales; mais si quelqu'un reçoit du ciel quelque révélation additionnelle, ce qui peut lui arriver en dormant ou éveillé, il doit la garder pour lui, puisque rien ne saurait avoir d'importance pour l'humanité, qui ne soit établi par l'évidence des facultés communes

[1] P. 60.

[2] *Sensus interni sunt actus conformitatum objectorum cum facultatibus illis in omni homine sano et integro existentibus, quæ ab instinctu naturali expositæ, circà analogiam rerum internam, particulariter, secondariò, et ratione instinctûs naturalis versantur.* (P. 66.)

[3] *Circà analogiam rerum internam, sive signaturas et characteres rerum peniliores versantur.* (P. 68.)

[4] P. 222.

du genre humain. Rien ne peut être connu comme révélé, qui ne nous ait été révélé à nous-mêmes; et tout ce qui ne nous a point été révélé n'est que tradition et témoignage historique, ce qui n'équivaut pas à connaissance. Ce n'est pas la raison, selon lui, mais la capacité religieuse, qui forme la différence spécifique entre l'homme et les autres animaux. Jean Wesley, par une coïncidence assez curieuse, a dit quelque chose de semblable [1]. Il est à remarquer aussi que, dans un autre ouvrage de lord Herbert, *De Religione Gentilium*, où il revient encore sur ses cinq articles de la religion naturelle, essentiels au salut, comme il le dit expressément, on trouve une illustration de l'existence d'un Dieu, que Paley a depuis employée, celle qui est fondée sur l'analogie tirée d'une montre ou horloge [2].

Lord Herbert envoya à Gassendi un exemplaire de son traité *De Veritate* plusieurs années après sa publication. On trouve, dans le troisième volume des œuvres de ce philosophe, une lettre adressée par lui au noble auteur. Il y expose, avec cet esprit de candeur et de sincérité qui lui était naturel, les objections qui l'avaient frappé à la lecture de l'ouvrage [3]. Gassendi fait observer que les distinctions des quatre espèces de vérité ne sont pas nouvelles : la *veritas rei* de lord Herbert étant ce qu'on appelle ordinairement substance, sa *veritas apparentiæ* l'accident, et les deux autres le sens et la raison. Gassendi donne comme la meilleure une définition de la vérité qu'il ne semble cependant pas approuver entièrement, et qui diffère peu de celle d'Herbert; c'est l'accord de l'intelligence qui connaît avec la chose connue, *intellectûs cognoscentis cum re cognitâ congruentia*. L'obscurité du traité *De Veritate* ne pouvait convenir à une intelligence comme celle de Gassendi, qui tendait toujours à acquérir des idées claires; et, tout en écrivant avec beaucoup de politesse, il ne laisse pas de s'opposer vivement à ce qu'il n'approuve point. Le but de l'ouvrage de lord Herbert, dit-il, est que l'intelligence puisse pénétrer

[1] J'ai lu quelque part une remarque profonde de Wesley; c'est que, si l'on considère la sagacité dont beaucoup d'animaux font preuve, on ne peut dire que ce soit la raison qui constitue la distinction entre eux et l'homme : la véritable différence est que nous sommes faits pour connaître Dieu, et eux non.

[2] *Et quidem si horologium per diem et noctem integram horas significanter indicans viderit quispiam non mente captus, id consilio arteque summâ factum judicaverit. Ecquis non planè demens, qui hanc mundi machinam non per viginti quatuor horas tantùm, sed per tot sæcula circuitus suos obeuntem animadverterit, non id omne sapientissimo utique potentissimoque alicui autori tribuat?* (*De Relig. Gentil.*, cap. 13.)

[3] GASSENDI *Opera*, t. III, p. 411.

dans la nature des choses, et les connaître telles qu'elles sont en elles-mêmes, dégagées des illusions de l'apparence et des sens; mais quant à lui, il avoue qu'il a toujours trouvé cette connaissance au-dessus de lui, et qu'il tombe dans les ténèbres lorsqu'il veut examiner la nature réelle de la moindre chose : il fait à ce sujet une foule d'observations que nous lisons aussi dans Locke; et il dit bien qu'il suffit à nos besoins que nous connaissions les accidents ou apparences des choses, sans connaître leurs substances, pour répondre à Herbert, qui avait déclaré que, du moment où la nature nous a donné des sens pour distinguer les sons, les couleurs et autres qualités également fugitives, il faudrait que notre organisation fût bien défectueuse pour que nous ne possédassions pas une voie sûre pour arriver aux vérités internes, éternelles et nécessaires[1]. L'universalité de ces principes innés, surtout en morale et en religion, sur lesquels son correspondant s'était si fort appuyé, est mise en doute par Gassendi, par le motif ordinaire que beaucoup les ont niés ou ignorés. Cette lettre n'est pas complète, plusieurs feuillets de l'autographe ayant été perdus.

On trouvera peut-être que nous avons donné trop de place à un écrivain qui n'occupe pas un rang éminent parmi les métaphysiciens. Nous ferons observer cependant que lord Herbert fut non seulement un personnage distingué, mais qu'il peut être considéré comme le premier métaphysicien qu'ait eu l'Angleterre. Si son traité *De Veritate* n'est pas, dans son ensemble, un ouvrage d'une conception très heureuse, s'il n'est pas toujours basé sur des principes qui aient soutenu l'épreuve d'une réflexion sévère, ce n'en est pas moins l'œuvre d'un penseur original et indépendant, un livre exempt de rapsodies d'imagination, d'un jargon pédantesquement technique, et surtout témoignant d'un amour sincère de la vérité que l'auteur cherchait à saisir. Rien, du moins dans le cercle des connaissances de l'époque, ne justifiait l'idée ambitieuse que l'on pouvait parvenir à découvrir les essences réelles des choses, si telle était véritablement son idée, comme paraît le supposer Gassendi; mais quelques expressions d'Herbert me porteraient à penser qu'il ne croyait pas nos facultés capables de résoudre tout le problème de la *quiddité*, comme l'appellent les logi-

[1] *Miserè nobiscum actum esset, si ad percipiendos colores, sonos et qualitates cœteras caducas atque momentaneas subessent media, nulla autem ad veritates illas internas, æternas, necessarias, sine errore superesset via.*

ciens, c'est-à-dire de la nature réelle d'aucune chose, du moins objectivement hors de nous[1]. Il est vrai qu'il est si obscur, que je n'oserais affirmer qu'il soit parfaitement d'accord avec lui-même. Un autre motif qui m'a décidé à m'étendre autant que je l'ai fait sur lord Herbert, c'est que je ne sais pas où l'on trouverait quelques détails sur son traité *De Veritate*. Brucker observe un étrange silence sur cet écrivain, et Buhle ne fait mention que de la lettre de Gassendi. Descartes a parlé du livre de lord Herbert en termes de haute estime, quoique plusieurs de leurs principes fondamentaux ne fussent pas les mêmes. Ce livre fut traduit en français en 1639, et Descartes trouvait cette traduction moins difficile que l'original[2].

Gassendi lui-même devrait peut-être figurer entièrement parmi les philosophes de cette période, dans laquelle un grand nombre de ses écrits ont été publiés, et tous purent être achevés. Ils forment six gros volumes in-folio, d'une impression assez serrée. Les *Exercitationes Paradoxicæ*, qui sont le premier en ordre de date, parurent en 1624. Elles contiennent une attaque contre la logique d'Aristote, cette forteresse que tant d'esprits hardis se montraient impatients d'assaillir. Mais, dans un âge plus avancé, Gassendi prit une attitude moins hostile, et sa logique, dans le *Syntagma philosophicum*, où sont consignées ses dernières opinions, est modelée en grande partie sur celle d'Aristote, à qui il donne assez d'éloges. Dans l'étude de la philosophie ancienne, cependant, Gassendi s'était pénétré d'admiration pour Épicure. La théorie physique de ce dernier, fondée sur des corpuscules et un vide; sa morale, dans son principe et dans ses préceptes; ses règles de logique et sa manière de guider l'intelligence, semblaient à l'esprit froid et indépendant du philosophe français mériter

[1] *Cùm facultates nostræ ad analogiam propriam terminatæ quidditates rerum intimas non penetrent : ideò quid res naturalis in seipsâ sit tali ex analogiâ ad nos ut sit constituta, perfectè sciri non potest.* (P. 165.) Herbert dit ailleurs qu'il est douteux qu'il existe dans la nature quelque chose dont nous ayons une connaissance complète. Les vérités éternelles et nécessaires qu'Herbert veut que nous connaissions, paraissent avoir été ses *communes notitiæ*, entendues subjectivement, plutôt que celles relatives aux objets extérieurs.

[2] DESCARTES, t. VIII, p. 138 et 168. « J'y trouve plusieurs choses fort bonnes, *sed non publici saporis* ; car il « y a peu de personnes qui soient capables d'entendre la métaphysique. « Et, pour le général du livre, il tient « un chemin fort différent de celui que « j'ai suivi.... Enfin, par conclusion, « encore que je ne puisse m'accorder « en tout aux sentiments de cet auteur, « je ne laisse pas de l'estimer beaucoup au-dessus des esprits ordinaires. »

plus d'attention que les systèmes contraires adoptés dans les écoles, et ne devoir pas être rejetées par suite d'un discrédit quelconque attaché au nom de leur auteur. Combinant avec la physique et la morale d'Épicure l'élément religieux qui avait été écarté, sans nécessité, de la philosophie du Jardin, Gassendi présenta l'une et l'autre sous une forme qui n'avait plus rien de dangereux. Le *Syntagma Philosophiæ Epicuri*, publié en 1649, est une défense en règle de ce système, qu'il avait précédemment expliqué dans un commentaire sur le dixième livre de Diogène Laërce. Il avait déjà effacé les préjugés contre Épicure lui-même, dans un traité biographique sur la vie et le caractère moral de ce philosophe, qu'il paraît avoir considéré avec l'affection d'un disciple.

Gassendi mourut en 1656 : le *Syntagma Philosophicum*, le plus considérable comme le dernier de ses ouvrages, et dans lequel il est naturel de chercher tout son système de philosophie, fut publié en 1658 par son ami Sorbière. Nous pouvons donc rejeter à la période suivante l'examen de ses écrits métaphysiques; mais la controverse dans laquelle il fut engagé avec Descartes nous obligera à citer encore son nom avant la fin de ce chapitre.

SECTION II.

De la philosophie de lord Bacon.

On a pu juger, par ce que nous avons dit dans un précédent volume, ainsi que dans les dernières pages qu'on vient de lire, qu'au commencement du XVIIe siècle la haute philosophie, celle qui traite de la vérité générale et des moyens de la connaître, n'avait encore recueilli que peu de fruit des travaux des penseurs modernes. Ce n'était plus chose étrange, il est vrai, du moins hors de l'atmosphère des colléges, que de voir mettre en question l'autorité d'Aristote; mais ses disciples montraient avec mépris les efforts faits jusqu'alors pour la supplanter, et demandaient si la sagesse consacrée par la vénération des siècles devait être mise de côté pour les rêveries fanatiques d'un Paracelse, les inintelligibles chimères d'un Bruno, ou les hypothèses plus plausibles, mais arbitraires, d'un Télésio.

François Bacon naquit en 1561 [1]. Plein d'ambition, de con-

[1] Ceux qui, comme M. Montagu, font naître Bacon en 1560, suivent le vieux style; d'où il résulte une certaine confusion. Bacon naquit le 22 jan-

fiance et d'énergie, il arriva à l'âge viril au milieu d'une génération d'esprits vigoureux, au moment où l'Angleterre se dégageait rapidement des entraves de l'ignorance et des vieilles méthodes d'étude. Si nous songeons à l'histoire publique de Bacon, même pendant sa portion la moins publique, nous trouverons que la philosophie n'a dû être pour lui qu'un amusement; c'est à ses heures de loisir, dans ces rares moments dérobés, presque inaperçus, à l'étude laborieuse et à l'administration des lois, aux assiduités de la vie des cours, qu'il devint le père de la science moderne. Cette union d'une vie active et d'une vie de réflexion avait fait la gloire de quelques anciens, de Cicéron et d'Antonin; mais quelle différence, sous le rapport de la profondeur et de l'originalité, entre leur philosophie et celle de Bacon!

Cet homme extraordinaire, embrassant de son puissant génie tout le champ de la science universelle, trouva aussi peu à louer dans les nouvelles que dans les anciennes méthodes employées pour la recherche de la vérité. Il se sentit aussi peu de goût pour cette présomption empirique qui tirait des conclusions d'expériences partielles, que pour ce dogmatisme sophistique qui s'appuyait sur de prétendus axiomes et sur des subtilités de mots. Tout était à refaire, selon lui; l'investigation des faits, leur classement, le procédé à l'aide duquel on devait en extraire la vérité cherchée. Et pour cela, il vit qu'il fallait, avant tout, commencer par purger entièrement l'esprit, en signalant ses erreurs familières, leurs sources et leurs remèdes.

On ne sait pas précisément quel âge avait Bacon lorsqu'il conçut le plan d'une philosophie universelle; mais ce fut, d'après ce qu'il dit lui-même, de très bonne heure [1]. Ces grandes idées

vier 1561 et mourut le 9 avril 1626, dans sa soixante-sixième année, ainsi qu'il est dit dans sa Vie par Rawley, la meilleure autorité que nous ayons.

[1] Dans une lettre au père Fulgentio, qui est imprimée sans date, mais qui a dû être écrite vers 1624, Bacon fait allusion à un ouvrage de sa jeunesse, composé une quarantaine d'années auparavant, et qu'il avait intitulé un peu pompeusement « le très grand Enfantement du Temps » : *Equidem memini me quadraginta abhinc annis juvenile opusculum circà has res confecisse, quod magnâ prorsùs fiduciâ et magnifico titulo, « Temporis Partum Maximum, » inscripsi.* L'emphase apparente de ce titre se trouve un peu modifiée par le sens que l'auteur attachait à cette expression *temporis partum*. Il voulait dire que le temps et une longue expérience étaient les sources naturelles d'une meilleure philosophie, comme on le voit dans sa dédicace de l'*Instauratio Magna* : *Ipse certè, ut ingenuè fateor, soleo æstimare hoc opus magis pro partu temporis quàm ingenii. Illud enim in eo solummodò mirabile est, initia rei, et tantas de iis quæ invaluerunt suspiciones, alicui in mentem venire potuisse. Cætera non illibenter sequuntur.*

On ne connaît pas de traité qui porte

s'accordent mieux avec l'esprit d'une jeunesse ardente, qui ignore l'étendue de la tâche qu'elle entreprend. Dans sa dédicace du *Novum Organum,* adressée à Jacques, en 1620, il dit qu'il y avait une trentaine d'années qu'il s'occupait de quelque ouvrage de ce genre, « de sorte que j'ai pris mon temps. Et la raison, « ajoute-t-il, qui me le fait publier maintenant, tout imparfait « qu'il est, c'est, pour parler franchement, que je compte mes jours « et que je voudrais que ce travail ne fût pas perdu. J'ai encore « un autre motif; c'est que je voudrais m'assurer s'il ne me serait « pas possible de me faire aider dans une partie du travail qui « me reste à faire, c'est-à-dire dans la compilation d'une his- « toire naturelle et expérimentale, fondement indispensable « d'une véritable philosophie. » On peut supposer du moins qu'il avait fort avancé son entreprise avant la fin du XVIe siècle. Mais

précisément ce titre. Mais on trouve, en tête de quelques opuscules de l'auteur, le titre général *Temporis Partus Masculus, sive Instauratio Magna Imperii universi in humanum.* Ces traités sont antérieurs à ses grands ouvrages ; on ne saurait cependant les faire remonter à l'époque indiquée dans la lettre à Fulgentio, et je serais plutôt porté à croire que l'*opusculum* dont il est question dans cette lettre n'a pas été conservé. M. Montagu ne partage pas cette opinion. (Voir sa note I sur la Vie de Bacon dans le tome XVI de son édition.) M. Montagu suppose que le traité latin *de Interpretatione Naturæ* est le germe de l'*Instauratio,* comme le *Cogitata et Visa* est celui du *Novum Organum.* Je ne prétends pas dire le contraire; mais le premier de ces traités paraît avoir été écrit lorsque Bacon était déjà plongé dans la vie active. Ce que l'on peut conjecturer avec le plus de probabilité, c'est qu'il remarqua de très bonne heure la maigreur et l'imperfection des méthodes académiques pour l'étude de la philosophie et en général de toutes les sciences dont il eut à s'occuper, et qu'il forma le projet de tirer de son propre crû quelque chose de mieux ; mais il donne à entendre, dans sa lettre au roi, qu'il avait peu écrit et n'avait même conçu le plan de sa méthode qu'après avoir atteint l'âge de trente ans.

Dans une esquisse récente et très brillante de la philosophie de Bacon (*Revue d'Édimbourg,* juillet 1837), les deux grands principes qui la distinguent dans toutes ses parties sont justement dénommés l'*utilité* et le *progrès.* Faire du bien au genre humain, et faire de plus en plus de bien ; tel est le but moral de sa méthode inductive. Il est seulement à regretter que l'ingénieux auteur de cet article se soit laissé quelquefois entraîner à envisager le mot trompeur *utilité* sous ce point de vue étroit et vulgaire qui considère les jouissances physiques plutôt que le bien-être général de l'individu et de l'espèce. Si Bacon s'est plus souvent occupé de celles-là, c'est parce qu'une très grande portion de ses écrits a trait aux observations et aux expériences physiques. Mais il était loin de songer à mettre la physique en opposition quelconque avec la morale, et à plus forte raison de lui donner aucune espèce de prééminence. Je n'approuve pas non plus quelques observations contenues dans ce même article, observations présentées sous des formes pleines de vivacité, mais qui tendent à déprécier l'originalité et l'importance des méthodes de Bacon. Le lecteur peut consulter à ce sujet une note de Dugald Stewart, à la fin de cette section.

c'est en 1605 que ses travaux furent pour la première fois communiqués au monde par la publication de son traité sur l'*Avancement des Sciences* (*Advancement of Learning*). On peut dire que toute la philosophie de Bacon, à l'exception peut-être du second livre du *Novum Organum*, est implicitement contenue dans cet ouvrage. En 1623, Bacon publia, sous le titre *De Augmentis Scientiarum*, une traduction latine de ce même traité, traduction plus célèbre que l'original, si toutefois elle ne doit pas être plutôt considérée comme un nouvel ouvrage. Il résulte de la comparaison que j'en ai faite, que plus des deux tiers de ce traité sont traduits, avec de légères interpolations ou suppressions, du livre sur l'*Avancement des Sciences*; le reste est original.

La *Grande Restauration* (*Instauratio Magna*) avait été déjà publiée en 1620, lorsque Bacon était encore chancelier. Quinze années s'étaient écoulées depuis qu'il avait donné au monde son *Avancement des Sciences,* prémices d'un génie philosophique d'une vigueur tellement prodigieuse, que, tout inconcevable que puisse paraître l'achèvement, par les forces d'un seul homme, du plan qu'il avait dès lors tracé en perspective pour sa nouvelle philosophie, on peut être désappointé en voyant les grandes lacunes que présente ce dernier ouvrage, lacunes que l'auteur n'était pas destiné à combler. Mais il avait passé cet intervalle dans les agitations de la vie active, marchant dans des sentiers dangereux, et abandonnant, comme il avait été de tout temps assez disposé à le faire, les bosquets ombragés de la philosophie pour la cour d'un souverain qui, malgré quelque savoir réel, était tout-à-fait incapable de sonder les profondeurs de l'esprit de lord Bacon, ou même d'estimer son génie.

L'*Instauratio Magna,* dédiée à Jacques, est divisée, suivant le plan magnifique de son auteur, en six parties. La première est intitulée *Partitiones Scientiarum;* c'est un résumé général des connaissances que possèdent déjà les hommes : mais l'auteur n'entend pas traiter ce sujet d'une manière purement affirmative; il se propose de signaler particulièrement tout ce qui lui paraîtra défectueux ou imparfait, quelquefois même de suppléer, par des exemples ou des préceptes, à ces lacunes de la science. Bacon déclare que cette première partie manque dans l'*Instauratio.* C'est le traité *De Augmentis Scientiarum* qui remplit en partie ce vide; mais ce traité lui-même n'est peut-être pas tout-à-fait en rapport avec les vastes proportions du cadre.

La seconde partie de l'*Instauratio* devait être, ainsi qu'il le

dit, « la science d'un meilleur et plus parfait emploi de la raison « dans l'investigation des choses, et des vrais auxiliaires de l'en- « tendement. » C'était la nouvelle logique, ou méthode inductive, dans laquelle consiste ce qu'on appelle par excellence la philosophie de Bacon. Cette partie, en tant qu'elle a été complétée par l'auteur, est connue de tout le monde sous le nom de *Novum Organum*. Mais il paraît qu'il avait l'intention de remplacer ce traité par un autre plus complet; car les aphorismes dans lesquels il l'a rédigé ne sont guère, du moins en beaucoup d'endroits, que des sommaires ou thèses de chapitres destinés à recevoir un plus grand développement [1]. Et il est encore plus important d'observer qu'il n'exécuta pas même tout ce sommaire qu'il avait promis : sur neuf divisions de sa méthode, nous n'avons que la première, qu'il appelle *Prærogativæ instantiarum*. Quant aux huit autres, qui sont d'une extrême importance en logique, il n'a fait que les désigner par leur nom, en promettant des développements qu'il n'a pas donnés. « Nous parlerons en « premier lieu, dit-il, des prérogatives de faits ou d'exemples « (*prærogativæ instantiarum*); deuxièmement, des appuis de l'in- « duction; troisièmement, de la rectification de l'induction; qua- « trièmement, de la variété des recherches selon la nature du « sujet; cinquièmement, des *prærogativæ naturarum* (exemples « pris dans la nature) en ce qui concerne l'investigation, c'est- « à-dire du choix de ce qui doit être examiné d'abord; sixième- « ment, des limites de l'investigation ou tableau synoptique de « toutes les natures de l'univers; septièmement, de l'application « des recherches à la pratique, et de ce qui concerne l'homme ; « huitièmement, des préparations (*parascevis*) aux recherches; « enfin, de l'échelle ascendante et descendante des axiomes [2]. » Toutes ces divisions, à partir de la seconde, manquent, à l'exception de quelques points légèrement touchés dans des parties détachées des écrits de Bacon; et cette lacune, si importante,

[1] Il l'intitule lui-même *Partis secundæ Summa, digesta in aphorismos.*

[2] *Dicemus itaque primo loco de prærogativis instantiarum; secundo, de adminiculis inductionis; tertio, de rectificatione inductionis; quarto, de variatione inquisitionis pro naturâ subjecti; quinto, de prærogativis naturarum quatenùs ad inquisitionem, sive de eo quod inquirendum est prius et posterius; sexto, de terminis inquisitionis, sive de synopsi omnium naturarum in universo; septimo, de deductione ad praxin, sive de eo quod est in ordine ad hominem; octavo, de parascevis ad inquisitionem; postremo autem, de scalâ ascensoriâ et descensoriâ axiomatum.* (Lib. II; 22.)

paraît avoir échappé à quelques uns de ceux qui ont écrit sur le *Novum Organum*.

La troisième partie de l'*Instauratio Magna* devait comprendre toute une histoire naturelle, recueillie avec un soin scrupuleux d'après des expériences de tout genre : sous ce nom d'histoire naturelle, l'auteur comprend toutes les choses par rapport auxquelles l'art de l'homme s'est exercé sur des substances naturelles, soit dans un but pratique, soit par voie d'expérimentation; attendu qu'aucune méthode de raisonnement ne suffit pour nous guider à la connaissance de la vérité quant aux choses naturelles, si on n'en a d'abord une idée claire et précise. Il est inutile de faire observer qu'une très petite portion seulement de cette immense carte de la nature pouvait être tracée de la main de Bacon ou de son temps. Ses *Centuries* d'Histoire Naturelle, contenant environ un millier de faits observés et d'expériences, ne forment qu'un bien faible fragment d'une description de la nature universelle, telle qu'il l'avait projetée : elles ne font point partie de l'*Instauratio Magna*, et elles avaient été compilées auparavant. Mais Bacon fait l'énumération de cent trente histoires particulières qui devaient être écrites pour son grand ouvrage. Il a donné une sorte d'ébauche de quelques unes de ces histoires, plutôt comme exemple de la manière de recueillir les faits, que comme illustration des faits eux-mêmes ; ce sont celles des *Vents*, de la *Vie* et de la *Mort*, de la *Densité* et de la *Rareté*, du *Son* et de l'*Ouïe*.

La quatrième partie, appelée *Scala Intellectûs*, manque aussi, à l'exception d'un très petit nombre de pages de l'introduction. « Par ces tables, dit Bacon, nous n'entendons point parler « d'exemples tels que nous en donnons à la suite des différentes « règles de notre méthode, mais de types et de modèles, qui « mettent sous nos yeux toute l'opération de l'esprit dans la dé- « couverte de la vérité, choisissant pour cela des cas variés et « remarquables [1]. » Il les compare aux figures de géométrie, qui aident l'intelligence et permettent de suivre plus facilement la

[1] *Neque de iis exemplis loquimur, quæ singulis præceptis ac regulis illustrandi gratiâ adjiciuntur, hoc enim in secundâ operis parte abundè præstitimus, sed planè typos intelligimus ac plasmata, quæ universum mentis processum atque inveniendi continuatam fabricam et ordinem in certis subjectis, iisque variis et insignibus tanquàm sub oculos ponant. Etenim nobis venit in mentem in mathematicis, astante machinâ, sequi demonstrationem facilem et perspicuam; contrà absque hâc commoditate omnia videri involuta et quàm reverà sunt subtiliora.*

marche de la démonstration. Il est assez difficile, en raison de la grande brièveté de son langage en cet endroit, de voir clairement ce qu'il entendait par ces modèles : peut-être en aura-t-on une idée un peu plus nette en rapprochant ceci d'un autre passage du traité *De Augmentis*, où il met au nombre des *desiderata* de la logique ce qu'il appelle *traditio lampadis*, c'est-à-dire la transmission d'une science ou d'une vérité quelconque dans l'ordre suivant lequel elle a été découverte[1]. « Les méthodes des géo« mètres, dit-il en cet endroit, ont quelque analogie avec cet « art ; » ce qui n'est cependant point exact en ce qui concerne la géométrie synthétique, telle que nous la traitons généralement. C'est l'histoire de l'analyse, dont il a été donné depuis Bacon de belles et nombreuses illustrations dans tous les sujets auxquels cette méthode d'investigation a été appliquée.

Bacon se proposait de donner, dans une cinquième partie de l'*Instauratio Magna*, un échantillon de la nouvelle philosophie qu'il espérait élever après un usage convenable de son histoire naturelle et de sa méthode inductive. Il lui donne le titre de *Prodromi, sive Anticipationes Philosophiæ secundæ*. Quelques fragments de cette partie sont publiés sous les titres de *Cogitata et Visa*, *Cogitationes de Naturâ Rerum*, *Filum Labyrinthi*, et quelques autres ; c'était, selon toute probabilité, tout ce qu'il avait mis par écrit. C'était, pour me servir de sa propre métaphore, un paiement d'intérêts, en attendant qu'il fût en mesure de verser le capital, *tanquàm fœnus reddatur, donec sors haberi possit*. Il désespérait en effet de pouvoir jamais compléter l'ouvrage au moyen d'une sixième et dernière partie, qui devait présenter un système parfait de philosophie, déduit et confirmé par une investigation exacte, sobre et légitime, d'après la méthode qu'il avait inventée et exposée. « L'achèvement de cette dernière

[1] Lib. VI, cap. 2. *Scientia quæ aliis tanquàm tela pertexendo traditur, eâdem methodo, si fieri possit, animo alterius est insinuanda, quâ primitùs inventa est. Atque hoc ipsum fieri sanè potest in scientiâ per inductionem acquisitâ : sed in anticipatâ istâ et præmaturâ scientiâ, quâ utimur, non facilè dicat quis quo itinere ad eam quam nactus est scientiam pervenerit. Attamen sanè secundùm majus et minus possit quis scientiam propriam revisere, et vestigia suæ cognitionis simul et consensûs remetiri ; atque hoc facto scientiam sic transplantare in animum alienum, sicut crevit in suo.... Cujus quidem generis traditionis, methodus mathematicorum in eo subjecto similitudinem quandam habet.* Je n'entends pas bien ces mots *in eo subjecto* ; il est possible que l'auteur ait voulu parler des procédés analytiques.

« partie est au-dessus de nos forces et au delà de nos espérances. « Nous pouvons peut-être nous flatter d'avoir commencé avec « quelque succès ; c'est aux destinées de la race humaine à faire « le reste, et à achever notre ouvrage d'une manière que l'on « aurait peine à concevoir, si l'on n'envisageait que le présent ; « car il ne s'agit pas seulement ici d'un bien spéculatif, mais de « la fortune tout entière du genre humain, et de toute la puis- « sance qu'il peut acquérir par la science active. » Et cette introduction à l'*Instauratio*, dans laquelle l'auteur annonce la distribution de ses parties, se termine par une prière éloquente, où il exprime le vœu de voir ses efforts utiles à la découverte de la vérité et au bonheur de ses semblables. Tel était le temple dont Bacon avait vu s'élever devant lui la façade majestueuse et les riches frontons, déployant sous une large lumière toute l'harmonie de leurs proportions, tandis que de longues colonnades fuyant dans l'éloignement, et la magnificence intérieure de l'édifice, vaguement entrevue, révélaient une gloire qu'il ne lui était pas permis d'embrasser. Nous n'avons sans doute pas, dans le traité *De Augmentis Scientiarum*, et dans le *Novum Organum*, tout ce que lord Bacon aurait pu faire dans une autre position sociale ; il aurait pu être plus strictement le grand-prêtre de la nature, s'il n'avait pas été le chancelier de Jacques I[er]; mais un seul homme, quel qu'il fût, n'aurait jamais pu remplir ce vaste canevas, que lui seul, dans des conditions pareilles, était capable de tracer si hardiment.

Le meilleur ordre à suivre pour étudier la philosophie de Bacon serait de lire attentivement l'*Avancement des Sciences ;* puis, de prendre le traité *De Augmentis*, en le comparant d'un bout à l'autre avec le précédent ouvrage, et de passer ensuite au *Novum Organum*. On attache, en général, moins d'importance aux *Centuries* d'Histoire Naturelle, qui sont le moins précieux de ses ouvrages ; ou même aux autres fragments philosophiques, dont quelques uns renferment d'excellents morceaux ; mais la plupart de ces morceaux se trouvent reproduits en substance dans d'autres parties de ses écrits. Le plus remarquable de ces fragments est les *Cogitata et Visa*. Il faut ajouter que quiconque est pénétré d'une entière vénération pour lord Bacon ne dédaignera pas ses répétitions, qui quelquefois, par la variation des locutions employées, servent à s'expliquer mutuellement. On suppose communément que les ouvrages latins furent traduits, sous la direction de l'auteur, par plusieurs collaborateurs, au nombre desquels on a cité

Herbert et Hobbes[1]. Ces écrits latins sont d'un style singulièrement concis, énergique et impressif, mais souvent âpre, étrange et obscur; de sorte qu'en le lisant on admire le sens plutôt que la manière dont il est rendu. Mais Rawley nous apprend, dans sa Vie de Bacon, qu'il avait vu une douzaine d'autographes du *Novum Organum*, retouché et perfectionné d'année en année, jusqu'à ce qu'il fût arrivé à la forme dans laquelle il fut publié; et il ne donne point à entendre que ces autographes fussent en anglais, à moins que l'éloge qu'il fait immédiatement après du style anglais de notre auteur ne puisse être considéré comme autorisant cette supposition[2]. Je ne sache pas que nous ayons la preuve qu'aucun des ouvrages latins, à l'exception du traité *De Augmentis*, soit traduit de l'anglais.

Les principes fondamentaux de la philosophie de Bacon se trouvent dans le traité *De l'Avancement des Sciences*. Ils sont amplifiés, corrigés, illustrés et développés dans le traité *De Augmentis Scientiarum*, dont le cinquième livre a fourni, avec l'aide de quelques autres parties, la matière du premier livre du *Novum Organum*, et même d'une partie du second. Je m'exprime ainsi, parce qu'il me semble que le *Novum Organum*, bien que sa publication soit antérieure à celle de l'autre traité, n'a été composé qu'après. Toute cette partie très importante de ce cinquième livre qui a rapport à l'*Experientia Litterata*, ou *Venatio Panis*, ainsi qu'il l'appelle, et qui contient d'excellentes règles pour la direction des expériences de philosophie naturelle, est neuve, et ne se trouve point dans le traité de l'*Avancement des Sciences*, si ce n'est comme promesse de ce qui devra être fait. On ne la trouve pas non plus, du moins exposée d'une manière aussi claire et aussi complète, dans le *Novum Organum*. L'auteur déclare qu'il ne

[1] La traduction fut faite, ainsi que nous l'apprend l'archevêque Tenison, « par M. Herbert et quelques autres, « considérés comme maîtres en élo- « quence romaine. »

[2] *Ipse reperi in archivis dominationis suæ, autographa plùs minùs duodecim Organi Novi de anno in annum elaborati, et ad incudem revocati, et singulis annis, ulteriore limâ subindè politi et castigati, donec in illud tandem corpus adoleverat, quo in lucem editum fuit; sicut multa ex animalibus fœtus lambere consuescunt usquequò ad membrorum firmitudinem eos perducant. In libris suis componendis verborum vigorem et perspicuitatem præcipuè sectabatur, non elegantiam aut concinnitatem sermonis, et inter scribendum aut dictandum sæpè interrogavit, nùm sensus ejus clarè admodùm et perspicuè redditus esset? Quippè qui sciret æquum esse ut verba famularentur rebus, non res verbis. Et si in stylum forsitan politiorem incidisset, siquidem apud nostrales eloquii Anglicani artifex habitus est, id evenit, quia evitare arduum ei erat.*

vent pas anticiper sur le second livre de ce dernier traité. *De Novo Organo silemus*, dit-il, *neque de eo quicquam prælibamus.* Cela ne peut s'appliquer qu'au second livre, qu'il considérait comme la véritable exposition de sa méthode, après avoir déblayé le terrain des erreurs qui forment le sujet principal du premier livre. Cependant, ce qui est dit de la Topique particulière (*Topica particularis*), dans ce cinquième livre du traité *De Augmentis* (illustré par des « articles de la recherche sur la gravité et la « légèreté »), roule entièrement sur les principes du second livre du *Novum Organum*.

Voyons maintenant en quoi consistait réellement la méthode de lord Bacon. Il lui a donné le nom d'induction; mais il la distingue soigneusement de ce qui portait ce même nom dans l'ancienne logique, c'est-à-dire d'une conséquence tirée d'une énumération parfaite de faits particuliers à une loi générale de l'ensemble. En effet, une telle énumération, quoique nécessairement concluante, est rarement praticable dans la nature, où les faits particuliers sont trop nombreux [1]. Il ne faut pas confondre non

[1] *Inductio quæ procedit per enumerationem simplicem, res puerilis est, et precariò concludit, et periculo exponitur ab instantiâ contradictoriâ, et plerumque secundùm pauciora quàm par est, et ex his tantummodò quæ præstò sunt, pronuntiat. At inductio quæ ad inventionem et demonstrationem scientiarum et artium erit utilis, naturam separare debet, per rejectiones et exclusiones debitas; ac deindè post negativas tot quot sufficiunt, super affirmativas concludere; quod adhuc factum non est, nec tentatum certè, nisi tantummodò à Platone, qui ad excutiendas definitiones et ideas, hâc certè formâ inductionis aliquatenùs utitur.* (*Nov. Org.*, t. I, p. 105.) Il semblerait résulter implicitement de ce passage, que l'énumération des cas particuliers, dans une induction quelconque, est ou peut être imparfaite. C'est ce qui arrive certainement dans la plupart des inductions physiques; mais il ne paraît pas que les logiciens aient regardé cela comme le sens primitif et légitime. On distinguait l'induction en complète et incomplète. « C'est peut-être, dit un « écrivain très moderne, une expression malheureuse, car on la prend « dans plusieurs sens vagues; mais il « faut l'accepter telle qu'elle existe. « C'est la traduction latine d'ἐπαγωγη, « terme employé par Aristote comme « contre-partie de συλλογισμος. Il semble le considérer dans un sens par« fait, ou dialectique, et dans un sens « imparfait, ou rhétorique. Ainsi, si un « genre (G) contenait quatre espèces « (A.B.C.D.), le syllogisme dirait que « ce qui est vrai de G, est vrai de cha« cune des quatre espèces; mais l'in« duction parfaite dirait que ce que « nous pouvons prouver être vrai d'A. « B.C.D. séparément, l'est également « de G, le genre entier. C'est là évi« demment un argument en forme, « aussi démonstratif que le syllogisme. « Mais l'induction imparfaite ou rhéto« rique n'énumérera peut-être que « trois des espèces, et en tirera, rela« tivement à G, une conclusion qui « comprend virtuellement la qua« trième, ou, ce qui revient au même, « elle prétendra que ce qui est vrai des « trois doit être également vrai de la « quatrième. » (NEWMAN, *Lectures on Logic*, p. 73 [1837].) Cette même distinction entre l'induction parfaite et

plus la méthode de Bacon avec cette forme moins complète du procédé d'induction, qui consiste dans les conséquences tirées d'une expérience partielle sous des circonstances semblables, quoique ce puisse être une base bien suffisante de connaissance pratique, ce qui veut dire probable. Sa méthode repose sur le même principe général, c'est-à-dire sur l'uniformité des lois de la nature, en ce sens qu'on peut admettre, dans certaines conditions, l'existence des mêmes effets ou des mêmes causes; mais elle tend à établir ces lois sur un procédé de raisonnement plus exact et plus satisfaisant que l'expérience partielle. En effet, le retour des antécédents et des conséquents ne prouve point qu'il existe de rapport nécessaire entre eux, si l'on n'exclut la présence de toutes les autres conditions qui peuvent déterminer l'événement. Une expérience longue et continue d'un semblable retour donne, à la vérité, une haute probabilité d'un rapport nécessaire; mais le but

imparfaite a été faite dans l'*Encyclopédie Française* (art. INDUCTION), et apparemment sur l'autorité des anciens.

On peut observer que cette induction imparfaite peut être mise sous une forme logique régulière, et n'est vicieuse en raisonnement syllogistique que lorsque la conclusion établit une probabilité plus étendue que les prémisses. Par exemple, si nous faisons ce raisonnement : Quelques serpents sont venimeux ; — cet animal inconnu est un serpent ; — donc il est venimeux : c'est un paralogisme évident. Mais si nous concluons seulement : « Cet animal peut être venimeux, » notre raisonnement est en lui-même parfaitement juste, du moins suivant les idées ordinaires de tous les hommes, excepté les dialecticiens, mais il n'est pas régulier dans sa forme. Le seul moyen que je voie de le rendre tel, est de le présenter à peu près comme suit : « Tous les serpents inconnus peuvent être venimeux; cet animal, etc. » Il va sans dire qu'il n'est pas nécessaire que le degré de probabilité soit appréciable, pourvu que l'on conçoive mentalement que cette probabilité n'est autre dans la conclusion que dans la majeure. Il paraît exister, autant que j'en puis juger, dans les meilleurs traités sur la méthode rigoureuse et syllogistique, une lacune en ce qui touche les conclusions *probables*, lacune qu'on peut attribuer à l'habitude de prendre des exemples dans les vérités universelles et nécessaires, plutôt que dans les vérités contingentes, et aussi aux vues étroites qui ont toujours été professées par l'école d'Aristote en matière de raisonnement. Il n'y a pas de sophismes plus fréquents dans la pratique que ceux qui consistent à conclure généralement d'une induction partielle, ou bien à supposer (le plus souvent tacitement), au moyen de ce que l'archevêque Whateley appelle « une espèce de fiction logique », qu'un petit nombre d'individus sont « des échantillons ou des représentants suffisants de la classe à laquelle ils appartiennent ». Ces sophismes ne peuvent, dans l'état actuel des choses, se pratiquer en grand dans la science physique ou dans l'histoire naturelle; mais dans les raisonnements sur les matières de fait, on les rencontre continuellement. La « fiction logique » peut, il est vrai, s'employer fréquemment, même dans des sujets qui ne se rattachent point aux lois physiques de la nature; mais savoir quand et jusqu'à quel point cela peut avoir lieu est précisément le grand art qui, plus que tout autre, distingue ce qu'on appelle un bon raisonneur d'un mauvais.

de Bacon était de suppléer à l'expérience en ce sens, et d'arriver au résultat par un chemin plus court; c'est pour cela qu'il imagina ses méthodes d'exclusion. Une collection de faits relatifs au sujet de l'investigation, collection aussi complète et aussi exacte que possible, doit être faite au moyen de cette copieuse histoire naturelle qu'il avait projetée, ou d'après toute autre autorité recommandable. Ces faits doivent être choisis, comparés, ressassés, d'après les règles d'interprétation naturelle exposées dans le second livre du *Novum Organum*, ou telles autres qu'il se proposait d'y ajouter; et si les expériences sont admissibles dans l'espèce, elles doivent être également conduites d'après les mêmes règles. Ce sont l'expérience et l'observation qui doivent servir de guides dans la philosophie de Bacon, suivante fidèle et interprète de la nature. Quand lord Bacon attaque l'expérience, comme il paraît le faire dans certains passages, il s'agit des observations particulières et empiriques des individus, dont on a tiré tant de généralisations hasardées, et qu'il oppose aux observations basées sur une histoire exacte de la nature. Il regardait ces inductions hâtives comme plus pernicieuses encore à la vraie science que les méthodes sophistiques de la philosophie courante; et après avoir blâmé, dans un passage remarquable, ces conclusions précipitées et empiriques qu'on rencontre chez les chimistes et dans le traité de Gilbert sur l'Aimant, il prédit que si jamais les hommes, éveillés par ses conseils, se mettaient sérieusement à prendre l'expérience pour guide, au lieu de faire fond sur des doctrines sophistiques, le penchant de l'esprit humain à s'élancer aux axiomes généraux les exposerait à de grands risques d'erreur par suite des théories de ces philosophes superficiels [1].

Cependant l'indignation de lord Bacon est plus souvent dirigée contre la philosophie en vogue de son temps, celle d'Aristote et des scolastiques. Tout en rendant hommage aux grands talents du Stagyrite, tout en reconnaissant cette attention exacte aux faits qui caractérise son Histoire des Animaux, Bacon le regarde comme un des plus grands adversaires de la seule méthode qui puisse nous guider à la connaissance des vraies lois de la nature. Il faisait beaucoup plus de cas des anciens philosophes grecs, Empédocle, Leucippe, Anaxagore, et autres de leur temps, qui avaient été dans la bonne voie d'investigation, que de leurs successeurs, Platon, Zénon, Aristote, dont l'éclat les a tellement

[1] *Nov. Organ.*, lib. I, p. 64. Il est douteux que Bacon ait rendu pleinement justice à Gilbert.

éclipsés, que leurs ouvrages ont péri, et qu'on a beaucoup de peine à recueillir leurs doctrines. Les derniers, chefs plus distingués des écoles de la Grèce, n'étaient guère à ses yeux que des professeurs de dispute (il faut se souvenir qu'en général Bacon n'avait en vue que la science physique); et ces professeurs paraissaient avoir cela de commun avec les enfants, *ut ad garriendum prompti sint, generare non possint :* leur prétendue sagesse n'était qu'un verbiage stérile.

Ceux qui objectent à l'importance des préceptes philosophiques de lord Bacon, qu'une grande partie de ces préceptes a été pratiquée de temps immémorial, ceux-là, dis-je, confirment plutôt leur utilité qu'ils n'atténuent leur originalité, dans un sens raisonnable du mot. Toute méthode logique est basée sur les facultés communes de la nature humaine, facultés qui, depuis l'époque de la création, ont été exercées à discerner, tant bien que mal, la vérité de l'erreur, et à déduire l'inconnu du connu. Il n'est pas douteux que ces opérations de l'intelligence eussent pu être mieux dirigées; la preuve résulte de cette foule d'erreurs dans lesquelles les hommes sont tombés habituellement, faute de bien raisonner sur les choses soumises à leur jugement. Dans la philosophie expérimentale, à laquelle se rapportent en général les règles plus spéciales de lord Bacon, il y avait défaut notoire de cette méthode même de raisonnement qu'il a donnée. Il est, à la vérité, probable que les grands physiciens du XVII[e] siècle auraient été amenés à faire usage de quelques unes de ses règles, lors même qu'il ne les eût jamais fait connaître; mais je crois qu'elles avaient été fort négligées jusqu'alors[1]. On se ferait encore une idée très imparfaite de la méthode de Bacon, si l'on n'avait égard qu'aux règles expérimentales qu'il a données dans le *Novum Organum*. Les mesures préparatoires, consistant à épuiser complétement l'histoire naturelle du sujet de recherche au moyen d'un examen patient et intelligent de toutes ses faces, sont d'une importance au moins égale, et jouent un aussi grand rôle dans la philosophie inductive.

Le premier objet des écrits philosophiques de lord Bacon est de prouver leur nécessité même, en donnant une idée défavorable de l'état actuel de la plupart des sciences par suite des préjugés de

[1] On a remarqué que la fameuse expérience de Pascal sur le baromètre, consistant à transporter l'instrument à une hauteur considérable, était « un « *experimentum crucis*, un des premiers, pour ne pas dire le premier, « qui soit relaté dans les annales de la « physique. » (HERSCHEL, p. 229.)

l'esprit humain, et des fausses méthodes à l'aide desquelles elles avaient été cultivées. Le second était de signaler un meilleur avenir. Le traité *De Augmentis* et le premier livre du *Novum Organum* sont consacrés au premier de ces objets. L'autre, souvent indiqué dans ces deux écrits, est partiellement exposé dans le second livre, et devait être plus complétement développé dans les parties ultérieures, que l'auteur n'acheva pas. Nous allons donner une idée très succincte de ces deux ouvrages célèbres, qui contiennent la plus grande partie de la philosophie de Bacon.

L'*Avancement des Sciences* est divisé en deux livres seulement; le traité *De Augmentis* en neuf. Le premier de ces livres, dans le dernier ouvrage, sert d'introduction, et a pour but d'écarter les préjugés contraires à la recherche de la vérité, en indiquant les causes qui, jusqu'alors, avaient entravé cette recherche. Dans le second livre, l'auteur expose sa fameuse division des sciences humaines en histoire, poésie et philosophie, correspondant aux trois facultés de l'esprit, la mémoire, l'imagination et la raison. L'histoire est ou naturelle ou civile, cette dernière comprenant les histoires ecclésiastique et littéraire. Celles-ci ont, en outre, leurs subdivisions régulières: l'auteur les traite toutes sommairement, et signale les lacunes à remplir dans plusieurs branches de l'histoire. La poésie occupe le dernier chapitre du même livre; mais, en restreignant le sens du mot à une histoire d'invention, sauf ce qui touche les ornements du style, qu'il rapporte à une autre partie de son sujet, il limita beaucoup le champ de ses idées sur cette littérature, quand bien même il serait vrai (ce qui n'est certainement pas) que l'imagination seule, dans une acception ordinaire du mot, fût le véhicule de l'émotion poétique. Le mot émotion suffit à lui seul pour faire voir que Bacon aurait dû ou exclure tout-à-fait la poésie de son catalogue des sciences, ou prendre en considération d'autres facultés de l'âme que celles qui sont purement intellectuelles.

Stewart a loué avec raison un beau passage sur la poésie (dénomination qui peut embrasser toutes les différentes créations de la faculté de l'imagination), dans lequel « Bacon a, dit-il, « épuisé tout ce que la philosophie et le bon sens ont encore pu « présenter sur ce qu'on a depuis appelé le beau idéal. » Ce même écrivain distingué, ardent admirateur de Bacon, fait observer que d'Alembert a perfectionné le système de ce dernier en classant les beaux-arts avec la poésie. On n'avait pas rendu justice à la peinture et à la musique, surtout à la première, en les consi-

dérant, ainsi qu'elles le sont dans le quatrième livre *De Augmentis*, comme de simples *artes voluptariæ*, subordonnés à une sorte de sensualisme épicuréen, et seulement un peu plus libéraux que l'art de la cuisine ou celui des cosmétiques.

Dans le troisième livre, après avoir divisé la science en théologie et philosophie, et ajourné pour le moment la première, ou ce qui concerne la religion révélée, l'auteur pose en principe que toute philosophie a trois objets, Dieu, la nature ou l'homme. Sous la dénomination de théologie naturelle, comme espèce d'appendice, il comprend la doctrine des anges et des esprits surhumains; sujet plus en faveur, surtout lorsqu'il était traité indépendamment de la révélation, dans les temps qui ont précédé Bacon, qu'il ne l'a été depuis. La philosophie naturelle est spéculative ou pratique : la première se divise en physique (dans un sens particulier), et en métaphysique; « l'une traitant des « causes matérielles et efficientes; l'autre, des causes *formales* et « finales. » Aussi la physique, examinant des cas particuliers, et n'ayant égard qu'aux effets produits, est-elle précaire dans ses conclusions, et ne s'élève pas aux principes fixes de *causation* :

Limus ut hic durescit, et hæc ut cera liquescit
Uno eodemque igni.

La métaphysique, mot auquel Bacon donnait un sens aussi éloigné de celui qu'il portait dans les écoles où régnait la doctrine d'Aristote que de celui dans lequel on l'emploie communément aujourd'hui, la métaphysique avait pour objet véritable l'investigation des *formes*. « C'était une opinion généralement « reçue et invétérée que l'homme était incapable de découvrir par « lui-même les formes essentielles ou les différences réelles des « choses. » *Formæ inventio*, dit-il ailleurs, *habetur pro desperatâ*. Le mot *forme* lui-même, emprunté à la vieille philosophie, n'est pas immédiatement intelligible pour tous les lecteurs. « Dans le « sens de Bacon, dit Playfair, la *forme* ne diffère de la cause « qu'en ce qu'elle est permanente, tandis que le mot *cause* s'ap- « plique à ce qui existe dans l'ordre des temps. » La forme (*natura naturans*, comme on l'appelait dans le langage barbare des écoles) est la loi générale, la condition d'existence dans toute substance ou qualité (*natura naturata*), laquelle substance ou qualité est partout où est sa forme [1]. Les conditions d'une figure de

[1] *Licet enim in naturâ nihil verè edentia actus puros individuos ex existat præter corpora individua, lege, in doctrinis tamen illa ipsa*

mathématiques, déterminées dans sa définition, pourraient être en ce sens appelées sa forme, si l'intention de lord Bacon ne semblait être de limiter le mot aux lois des existences sensibles particulières. Dans la philosophie moderne, on pourrait définir la forme cette combinaison particulière de forces qui imprime une certaine modification à la matière soumise à leur influence.

Il ne serait pas impossible à l'homme, si l'on en croit les hautes espérances que Bacon fonde sur sa propre logique, d'arriver, au moins jusqu'à un certain point, à la connaissance de ces formes ou lois d'essence et d'existence : non pas que nous puissions jamais nous flatter de comprendre les formes des êtres complexes, dont la variété est presque infinie, mais les natures simples et primitives qui s'y trouvent combinées. « Chercher à connaître la forme d'un lion, d'un chêne, de l'or, de l'eau même, « de l'air, c'est perdre son temps; mais rechercher les formes des « sensations, du mouvement volontaire, de la végétation, des « couleurs, de la pesanteur et de la légèreté, de la densité et de « la ténuité, de la chaleur, du froid et de toutes les autres natures « et manières d'être, qui, semblables aux lettres d'un alphabet, « ne sont pas en grand nombre, et qui constituent, avec l'aide « de la matière, l'essence de toutes les substances; rechercher, « dis-je, les véritables formes de ces choses, est cette partie de « la métaphysique dont nous nous occupons en ce moment [1]. » Ainsi, selon les expressions dont il se sert peu après, « la base « de la philosophie naturelle est l'histoire naturelle; l'étage le « plus voisin de la base est la physique, la partie la plus rapprochée du sommet de la pyramide est la métaphysique. Quant à « ce point culminant, *opus quod operatur Deus à principio usque « ad finem*, loi sommaire de la nature, nous ne saurions dire si « l'intelligence humaine peut y atteindre [2]. »

Le second objet de la métaphysique, suivant l'idée que lord

lex, ejusque inquisitio, et inventio atque explicatio pro fundamento est tàm ad sciendum quàm operandum. Eam autem legem ejusque paragraphos, formarum nomine intelligimus; præsertim cùm hoc vocabulum invaluerit, et familiariter occurrat. (*Nov. Organ.*, l. II, 2.)

[1] Bacon paraît avoir été un peu plus loin dans le *Novum Organum*, et avoir exprimé l'espoir que la forme même des choses concrètes pourrait être connue. *Datæ autem naturæ formam, sive differentiam veram, sive naturam naturantem, sive fontem emanationis*, (*ista enim vocabula habemus, quæ ad indicationem rei proximè accedunt,*) *invenire opus et intentio est Humanæ Scientiæ*, (Lib. II, 1.)

[2] *Avancement des Sciences*, liv. II. Il a à peine changé cette phrase dans le latin.

Bacon se faisait du mot, était la recherche des causes finales. On sait qu'il s'est exprimé à ce sujet avec un dénigrement marqué[1]. « Semblable à une vierge consacrée à Dieu, elle n'engendre point ; » c'est là un de ces jeux d'esprit qui étincellent à la surface de ses ouvrages, mais qui ne peuvent supporter un examen sérieux. On a remarqué que, presqu'au même moment où Bacon tenait ce langage, une des découvertes les plus importantes de son siècle, la circulation du sang, récompensait la sagacité qui avait dirigé les raisonnements de Harvey sur la cause finale des valvules dans les veines.

La nature, ou la philosophie physique, suivant la division de lord Bacon, ne comprenait pas l'espèce humaine. Quelques personnes trouveront peut-être cela plus conforme au langage populaire adopté dans de précédents systèmes de philosophie, qu'à un arrangement clair et rigoureux : cependant une autorité très respectable, Dugald Stewart, ne veut pas non plus que l'on comprenne l'homme dans le domaine de la physique. Il est sans doute étrange de séparer la physiologie du corps humain de celle des animaux inférieurs, comme une science tout-à-fait à part ; mais si nous transportons cette partie de notre être dans le domaine de la philosophie physique, nous serons bientôt embarrassés par ce que Bacon a appelé *Doctrina de Fœdere*, la science des rapports qui existent entre l'âme de l'homme et son enveloppe matérielle, champ vaste et intéressant, qui n'a encore été que très imparfaitement exploré.

Quoi qu'il en soit, l'auteur a jugé à propos de suivre sa propre classification. Le quatrième livre traite de la constitution, corporelle et mentale, de l'homme. Bacon a introduit dans ce livre plusieurs subdivisions qui, considérées simplement comme telles, ne paraissent pas toujours très philosophiques ; mais la portée et la profondeur de ses observations sous chacun de ces chefs imposent silence à toute critique de ce genre. L'étendue de ce livre est presque double de celle des pages correspondantes de l'*Avancement des Sciences*. Après avoir touché fort légèrement, où pour

[1] *Causa finalis tantùm abest ut prosit, ut etiam scientias corrumpat, nisi in hominis actionibus.* (*Nov. Organ.*, l. II, 2.) Il faut se rappeler que Bacon avait de bonnes raisons pour repousser le mélange des dogmes théologiques avec la philosophie, mélange qui avait été et a souvent été depuis la ruine absolue de tout raisonnement légitime en matière de science. Voir ce qu'a dit Stewart sur l'objection de lord Bacon au raisonnement d'après les causes finales en *physique*. (*Philosophy of the active and moral Powers*, livre III, ch. 2, sect. 4.)

mieux dire glissé sur la doctrine relative à la substance du principe pensant, et avoir donné deux dissertations curieuses sur la divination et la fascination; il passe, dans quatre livres suivants, aux facultés intellectuelles et morales, et aux sciences qui s'y rattachent immédiatement. La logique et la morale forment deux grandes divisions, corrélatives à la raison et à la volonté de l'homme. La logique, suivant lord Bacon, comprend les sciences qui concernent l'invention, le jugement, la rétention et l'expression des conceptions de l'esprit. Nous inventons, c'est-à-dire que nous découvrons de nouveaux arts ou de nouveaux arguments; nous jugeons par induction ou par syllogisme; la mémoire peut être aidée par des méthodes artificielles. Tous ces procédés de l'esprit sont les sujets de plusieurs sciences, que Bacon se proposait spécialement, au moyen de sa propre logique, d'asseoir sur des bases solides.

Nous ferons remarquer ici que la logique et la morale sont, d'après les divisions de lord Bacon, beaucoup plus étendues que nous n'avons l'habitude de les considérer. Tout ce qui concernait l'entendement humain appartenait à la première de ces sciences : tout ce qui avait rapport à la volonté et aux affections de l'âme était du ressort de l'autre : *Logica de intellectu et ratione, ethica de voluntate, appetitu et affectibus disserit; altera decreta, altera actiones progignit.* Mais l'usage a restreint la logique aux méthodes qui servent à guider l'intelligence dans la recherche de la vérité; et quelques uns ont voulu (mais cette tentative ne me paraît pas justifiée par le meilleur usage des philosophes)[1] exclure du domaine de la logique tout ce qui n'appartient pas au mode de raisonnement syllogistique. Quant à savoir si la nature et les opérations de l'esprit humain, en général, doivent être considérées comme faisant partie de la physique, c'est, comme nous l'avons déjà dit, une question sujette à controverse.

Le sixième livre traite de la science de transmettre aux autres nos propres pensées, science qui se divise en grammaire et en rhétorique, et qui comprend la poésie, en tant que ses véhicules propres, la mesure et la diction, y sont intéressés. L'auteur trouve, dans toute cette science, plus de lacunes que les grands travaux dont elle a été l'objet de la part des anciens ne l'auraient fait supposer. C'est ainsi qu'il a le premier étendu aux discours du genre délibératif ou politique son ingénieuse collection d'*anti-*

[1] *In alterâ philosophiæ parte, quæ est* QUÆRENDI *ac disserendi, quæ* λογικη *dicitur.* (CIC., *De Fin.* l. 1, 14.)

theta, lieux communs de rhétorique, dont Cicéron avait parlé pour l'éloquence judiciaire. Il ne me paraît cependant pas probable que cette ressource ait été négligée par l'antiquité, quoique les écrits qui y sont relatifs aient pu ne pas descendre jusqu'à nous ; et l'on ne saurait dire qu'il n'y ait rien de la sorte dans la *Rhétorique* d'Aristote. Quant au degré d'utilité de ces lieux communs, lorsqu'ils sont recueillis dans des livres, c'est une autre question. Et l'on pourrait suggérer le même doute en ce qui concerne les *elenchi* ou réfutations des sophismes de la rhétorique, *colores boni et mali*, qu'il trouve également défectueux, quoique Aristote eût commencé à s'en occuper.

Nous arrivons, dans le sixième livre, à la science éthique. Bacon pense que cette science a été traitée jusqu'alors d'une manière incomplète. Il voudrait qu'on commençât par examiner les différents caractères et dispositions des hommes, puis leurs passions et leurs affections (qui n'ont ni les unes ni les autres, ainsi qu'il l'observe justement, trouvé place dans les *Éthiques* d'Aristote, quoiqu'elles soient quelquefois traitées dans sa *Rhétorique*, où elles sont moins convenablement placées) ; enfin les moyens propres à affecter et à modifier la volonté et l'appétit, tels que la coutume, l'éducation, l'imitation ou la société. « La principale et primitive division des connaissances morales me paraît « être dans l'exemple ou image du bien, et dans le régime ou « la culture de l'âme ; l'un exposant la nature du bien, l'autre « donnant les règles à suivre pour subjuguer la volonté de « l'homme et la diriger vers ce but. » Il appelle encore cette dernière partie « les Géorgiques de l'âme. » Il paraît faire consister « le modèle ou l'essence du bien » à rechercher le bien de la masse, plutôt que celui de l'individu, et il applique ce principe à la réfutation des théories des anciens sur le *summum bonum*. Mais peut-être Bacon n'avait-il pas remué à fond cette question ; car il confond, comme il arrive assez souvent, le *summum bonum*, ou la félicité personnelle, avec l'objet de l'action morale, ou le *commune bonum*. Il a raison néanmoins de préférer, moralement parlant, la vie active à la vie contemplative, contrairement à Aristote et à d'autres philosophes. Cette partie se retrouve dans le traité *De Augmentis*, traduite, avec peu de changements, du livre sur l'*Avancement des Sciences* : il en est de même de celle qui suit, sur les Géorgiques ou la culture de l'esprit. La philosophie de la vie civile, embrassant la conduite des hommes dans leurs rapports mutuels, ce qu'on appelle proprement prudence, et cette prudence

d'un ordre plus élevé qui doit présider à l'administration des états, complètent le tableau de la morale de Bacon. On rencontre dans le huitième livre, presqu'à chaque pas, d'admirables réflexions sur le premier de ces sujets. Un grand nombre, peut-être la plupart de ces réflexions, se trouvent dans le traité de l'*Avancement des Sciences*. Mais dans ce livre, l'auteur, par un motif qui se comprend facilement et qui du reste est presque avoué, avait gardé un silence prudent sur l'art du gouvernement, la science de son royal maître. Les motifs qui lui imposaient cette réserve étaient encore si puissants, qu'il ne traite, dans le livre *De Augmentis*, que deux chefs de la science politique; les moyens d'agrandir les limites d'un état, ce que Jacques I[er] ne pouvait guère considérer comme un empiétement sur son propre monopole, et un sujet d'une plus haute importance pour le bien-être de l'humanité, les principes de la jurisprudence universelle, ou plutôt de la législation universelle, principes sur lesquels devraient reposer toutes les lois. Il les a réduits en quatre-vingt-dix-sept aphorismes, ou règles sommaires, qui, en raison de sa grande expérience des lois, et de sa vocation particulière pour cette branche de la philosophie, méritent encore aujourd'hui d'être étudiés. Ces matières n'étaient pas aussi propres à faire briller son génie progressif et novateur; mais il s'y montre, peut-être, également exempt de ce qu'il a appelé dans un de ses essais « l'entêtement de l'habitude, » ce préjugé qu'ont les hommes, comme les enfants mal élevés, contre ce qui leur est conseillé pour leur véritable bien, et ce qu'ils ne peuvent nier devoir y conduire. Tout ce huitième livre est plein de pensées profondes et originales. Le neuvième et dernier, qui est court, ne fait qu'indiquer quelques lacunes dans la science théologique, et est surtout remarquable en ce qu'il manifeste un esprit plus libéral et plus catholique qu'on n'en rencontrait communément à cette époque, signalée par la bigoterie et l'orgueil ecclésiastique. Mais comme l'abjuration de l'autorité humaine est le premier principe de la philosophie de lord Bacon et la préparation à sa logique, il ne convenait pas de trop parler de son utilité dans les études théologiques.

On trouve, à la fin de l'ouvrage, un catalogue sommaire des lacunes que lord Bacon, dans le cours de cette vaste revue, avait indiquées comme devant être comblées à l'aide de recherches patientes et philosophiques. Mais il en est peu, je le crains, qui l'aient été, au moins d'une manière collective et systématique, d'après ses idées. Sans doute, on trouve, dans les écrits des

hommes qui ont fait honneur aux deux derniers siècles, d'amples matériaux, des idées utiles, et même des esquisses partielles sur beaucoup d'autres lacunes du même genre. Mais, avec tout notre orgueil dans la science moderne, nous sommes forcés de convenir que beaucoup de choses qu'on savait manquer, du temps de Bacon, sont encore destinées à exercer les recherches et la sagacité de ceux qui viendront après nous.

Si le premier livre du *Novum Organum* n'est pas mieux connu que toute autre partie des œuvres philosophiques de Bacon, il a du moins fourni un plus grand nombre de ces passages saillants qu'on voit briller dans des citations. Il est écrit en aphorismes détachés; et les phrases, dans les endroits mêmes où ces aphorismes sont le plus longs, ne se lient pas beaucoup entre elles : ce qui ferait croire que l'auteur se servait de tablettes, sur lesquelles il consignait toutes ses pensées à mesure qu'elles surgissaient. Ce livre est plein de redites; ce qui, du reste, est une chose tellement habituelle chez lord Bacon, que, toutes les fois que l'on rencontre dans ses ouvrages une observation fine ou un rapprochement brillant, il est plus que présumable qu'ils se reproduiront ailleurs. J'ai déjà fait observer qu'il avait donné à entendre que le *Novum Organum* était un résumé sommaire de sa méthode, mais non pas le système entier tel qu'il se proposait de le développer, même dans cette faible portion qu'il a traitée.

De tous les morceaux brillants répandus dans le *Novum Organum*, il n'en est peut-être pas d'aussi remarquable que la fameuse division des fantômes ou notions fausses; non pas de celles que les dialecticiens étaient dans l'habitude de réfuter, et qui résultaient de l'emploi de termes équivoques ou d'une disposition vicieuse de prémisses, mais de ces notions fausses dont la cause était bien plus avant dans les préjugés naturels ou accidentels de l'esprit même. Elles sont au nombre de quatre : les *idola tribûs* (préjugés de l'espèce) auxquelles nous sommes universellement exposés par suite de certaines faiblesses communes à la nature humaine; les *idola specûs* (préjugés de l'individu) qui, par suite des circonstances et des dispositions particulières des individus, les égarent de diverses manières; les *idola fori* (préjugés de langage) provenant de l'usage ordinaire des mots, qui représentent les choses bien autrement qu'elles ne sont en réalité; et les *idola theatri* (préjugés d'école) introduites par de faux systèmes de philosophie et par des méthodes vicieuses de raisonnement. Aussi, de même que le rayon de lumière réfracté nous donne une fausse

idée de la position de l'objet dont il nous transmet l'image, de même nos propres esprits sont un milieu réfracteur quant aux objets de leur propre contemplation, et il faut toute l'aide d'une philosophie bien dirigée pour rectifier la perception ou pour tenir compte de ses erreurs.

Ces *idola*, εἴδωλα, images, simulacres, illusions, *fausses apparences*, comme les appelle lord Bacon dans le traité de l'*Avancement des Sciences*, ont été souvent traduites en anglais par les *idoles* de la tribu, de la caverne, de la place du marché. Mais, si l'on ne veut pas conserver la dénomination latine, il semble préférable d'employer un des termes synonymes que nous venons d'indiquer. En effet, l'emploi du mot *idole* en ce sens n'est nullement justifié par l'usage de la langue, et on n'en trouve pas d'exemple dans Bacon lui-même; mais, quel que soit le premier qui s'en est servi, il a induit en erreur une foule d'écrivains, parmi ceux mêmes auxquels le *Novum Organum* est familier. « Bacon passe ensuite, dit Playfair, à l'énumération des causes « d'erreur, des *idoles*, comme il les appelle, ou fausses divinités « auxquelles l'esprit humain avait été si long-temps habitué à « sacrifier. » Et par une semblable mésappréhension du sens du mot, le même écrivain dit, en parlant des *idola specûs* : « Outre « les causes d'erreur qui sont communes à tous les hommes, « chaque individu, suivant Bacon, a sa caverne sombre, son « antre, où la lumière ne pénètre qu'imparfaitement, et dans « l'obscurité duquel se cache une idole tutélaire, sur l'autel de qui « la vérité est souvent sacrifiée [1] ». Le docteur Thomas Brown dit également : « Dans la profondeur des sanctuaires de l'esprit « étaient toutes les *idoles* qu'il renversa » ; et un auteur plus moderne, qui a écrit sur le *Novum Organum*, s'imagine que Bacon « désigne d'une manière frappante, mais avec la bizarrerie « ordinaire de son style, sous le nom d'*idoles*, les préjugés qui « entravent les progrès de l'esprit, parce que les hommes leur « rendent trop souvent hommage au lieu d'avoir égard à la vé- « rité [2] ». C'est encore ainsi que, dans la traduction du *Novum*

[1] *Dissertation Préliminaire à l'Encyclopédie.*

[2] *Introduction au Novum Organum*, publié par la Société pour la propagation des Connaissances Utiles. Stewart lui-même paraît être tombé dans la même erreur : « Tant que ces « *idoles* de l'antre conservent leur autorité, la culture de l'esprit philoso- « phique est impossible ; ou plutôt c'est « dans la renonciation à cette idolâtrie « que consiste essentiellement l'esprit « philosophique. » (*Dissertation*, etc.) L'observation est, du reste, également juste, quelque sens que l'on donne au mot *idole*.

Organum, publiée dans l'édition de M. Basil Montagu, on trouve *idola* rendu par *idoles*, sans explication. On peut dire, en effet, que ce sens a été presque universellement adopté par les écrivains modernes. Je ne saurais dire quel est celui qui l'a introduit. Cudworth a dit, dans un passage où il fait allusion à Bacon : « Ce n'est point une *idole de l'antre*, pour me servir de ce lan« gage affecté. » Mais il n'est pas impossible que, dans le style pédantesque du XVII[e] siècle, le mot *idole* ait été employé ici comme simple traduction du grec εἴδωλον, et dans le même sens général d'une idée ou image intellectuelle [1]. Quoique l'acception populaire de ce mot cadre assez bien avec l'ensemble de la pensée de Bacon dans cette première partie du *Novum Organum*, elle n'offre pas, après tout, une illustration aussi juste ni aussi philosophique des sources d'erreur parmi les hommes que l'image infidèle, l'ombre de la réalité, vue à travers une surface réfractrice ou réfléchie d'une glace inégale, comme dans l'hypothèse de la caverne de Platon, où nous sommes placés le dos à la lumière, et à laquelle Bacon paraît faire allusion dans ses *idola specûs* [2]. Et comme c'est évidemment là le vrai sens, ainsi qu'on le voit par un rapprochement avec les passages correspondants du traité de l'*Avancement des Sciences*, il ne saurait y avoir de prétexte pour continuer à faire usage d'un mot qui a servi à induire en erreur des hommes tels que Brown et Playfair.

Nous arrivons enfin dans le second livre du *Novum Organum*, à la nouvelle logique ou interprétation de la nature, ainsi qu'il l'appelle, c'est-à-dire aux règles pour diriger les recherches en philosophie naturelle d'après sa méthode inductive. C'est, comme nous l'avons dit, un fragment de son système complet, borné principalement aux *prærogativæ instantiarum* [3], ou phénomènes

[1] Il n'est pas question de ce sens du mot dans l'édition du *Dictionnaire de Johnson* par Todd. Mais on lit, dans celui de l'*Encyclopædia Metropolitana* : « Une *idole* ou image est aussi « opposée à une réalité ; c'est ainsi que « lord Bacon (voir le passage cité) parle « des *idoles* ou fausses apparences ». La citation dont il est ici question est tirée de la traduction d'un de ses petits traités, traduction qui n'est pas de lui, mais qui n'en prouve pas moins que le mot *idole* a été employé dans ce sens.

[2] *Quisque ex phantasiæ suæ cellulis, tanquàm ex specu Platonis, philosophatur.* (*Historia Naturalis, in præfatione.*) Coleridge a fait allusion à cette hypothèse dans quelques beaux vers de son introduction au second chant de *Jeanne d'Arc*, magnifique effusion de son génie, mais qui fut retranchée de ce poëme après la première édition : il nous représente « tournant le dos à la brillante réalité ». Je ne suis cependant pas certain que ce soit là ce que Bacon a voulu dire. (Voir *De Augmentis*, lib. v, c. 4.)

[3] Bacon ne fait pas ici allusion à notre mot *prérogative*, comme paraît le supposer Sir John Herschel (*Discours*

qui doivent être choisis, par différentes raisons, comme les plus propres à nous aider dans l'investigation de la nature. Quinze de ces phénomènes servent à guider l'intelligence, cinq à aider les sens, sept à corriger la pratique. Ce second livre est écrit avec un défaut plus qu'ordinaire de clarté, et bien que ce soit intrinsèquement, et en quelque sorte par excellence, la philosophie de Bacon, je doute fort qu'il soit beaucoup lu, quoiqu'il le soit cependant beaucoup plus qu'il ne l'était il y a cinquante ans. Playfair, dans sa *Dissertation préliminaire* à l'*Encyclopædia Britannica*, en a donné un précis excellent, enrichi d'abondantes et judicieuses illustrations empruntées à la science moderne. Sir John Herschel, dans son admirable *Discours sur la Philosophie naturelle*, en a ajouté un plus grand nombre, d'après des découvertes encore plus récentes, et a donné également un développement lumineux des difficultés du *Novum Organum*, développement qu'on avait vainement attendu jusqu'alors. Il faut, pour commenter Bacon, avoir soi-même un génie original en philosophie. Ces nouvelles illustrations sont d'autant plus utiles, que Bacon lui-même, en raison de sa connaissance imparfaite des phénomènes naturels et d'un empressement prématuré à expliquer les essences des choses au lieu de leurs causes immédiates, empressement contraire à ses principes, mais qui était la conséquence nécessaire de l'ardeur de son imagination, que Bacon, disons-nous, a souvent donné des exemples erronés. Il faut observer en même temps qu'il lui arrive fréquemment d'anticiper avec une merveilleuse sagacité sur les découvertes de la postérité, et que son analyse patiente et ingénieuse des phénomènes de la chaleur a été regardée comme un modèle d'application de sa méthode inductive. « Personne, dit Playfair, n'a fait autant en de telles circonstances ». Bacon ignorait même certaines choses qu'il aurait pu savoir : toutes les branches des mathématiques lui étaient étrangères; et, relégué dans un coin de l'Europe, ne trouvant point autour de lui de sympathies capables de stimuler son zèle pour les sciences physiques, il paraît avoir à peine ajouté foi aux découvertes de Galilée.

Il est arrivé à lord Bacon, comme à beaucoup d'autres écri-

sur la Philosophie Naturelle, p. 182), mais à la *prærogativa centuria* des comices romains : il arrivait généralement, par l'effet de quelque préjugé ou superstition, que cette centurie, appelée la première, quoique par le sort, influençait les autres, qui rarement votaient différemment. L'analogie est un peu forcée ; mais ce n'est pas chose extraordinaire chez Bacon.

vains, d'être vanté pour des qualités qui ne sont pas du tout au nombre des qualités caractéristiques de son esprit. Le premier aphorisme du *Novum Organum,* si souvent cité : « L'homme, « ministre et interprète de la nature, n'étend ses connaissances « et son action qu'à mesure qu'il découvre l'ordre naturel des « choses, soit par l'observation, soit par la réflexion; il ne sait « et ne peut rien au delà; » cet aphorisme, dis-je, a paru annoncer une extrême sobriété d'imagination, une disposition à se contenter d'enregistrer les phénomènes de la nature sans chercher à pénétrer dans ses secrets. Il est très vrai que c'était là la marche circonspecte et patiente qu'il traçait à tous les vrais disciples de sa méthode inductive. Mais il s'en fallait beaucoup qu'il fût lui-même un de ces humbles philosophes qui prétendent limiter la science de l'homme à l'énumération des faits particuliers. Il fondait au contraire de vastes espérances sur les progrès de l'esprit humain guidé par sa nouvelle logique. Il se flattait qu'on connaîtrait un jour le *latens schematismus,* c'est-à-dire la configuration intrinsèque des corps, et le *latens processus ad formam,* c'est-à-dire l'opération transitoire par laquelle ils passent d'une forme, ou manière d'être, à une autre; et cela non pas par la simple observation des sens, ni même avec le secours des instruments, dans l'utilité desquels il n'avait pas grande confiance, mais par une rigoureuse application de propositions exclusives et affirmatives aux phénomènes positifs, conformément à sa méthode inductive. « Il semble, dit Playfair, que Bacon ait placé le but final « de la philosophie trop haut, trop au-dessus de la portée de « l'homme, lors même que ses efforts sont le plus habilement « dirigés. Il paraît avoir pensé qu'en donnant une direction con« venable à nos recherches, et en les conduisant d'après les prin« cipes de la méthode inductive, nous arriverions à la connais« sance des essences des forces et des propriétés qui résident dans « les corps; que nous connaîtrions, par exemple, l'essence de la « chaleur, du froid, de la couleur, de la transparence. Le fait « est cependant que, dans l'état actuel de la science, on n'a encore « découvert aucune essence, soit en ce qui touche la matière en « général, soit quant à ses modifications plus étendues. On « ignore encore si la chaleur est un mouvement particulier des « particules des corps, comme le croyait Bacon lui-même, ou « quelque chose projeté de leur surface par rayonnement, ou « enfin les vibrations d'un milieu élastique qui les entoure et les « pénètre. »

Il faudrait se livrer à un examen très étendu de l'état actuel de la science, et être doué d'une grande sagacité, pour pouvoir juger, de la manière même la plus générale, ce qui est au delà des limites possibles des connaissances humaines. On a fait assurément, depuis l'époque où Playfair écrivait ainsi, plus de progrès vers la réalisation des hautes espérances de Bacon, que dans les deux siècles qui s'étaient écoulés depuis la publication du *Novum Organum.* Nous ne *connaissons* pas encore la véritable nature de la chaleur; mais peu de personnes oseraient dire qu'il est impossible ou même invraisemblable que nous arrivions, avant qu'un grand nombre d'années se soient écoulées, à la connaître, comme nous connaissons d'autres réalités physiques qui ne sont pas immédiatement perceptibles. La théorie atomique de Dalton, les lois des substances cristallines découvertes par Haüy, le développement d'autres lois encore plus subtiles par Mitscherlich, au lieu de nous présenter, comme l'ancienne philosophie, les *idola rerum*, les apparences sensibles de la substance concrète, le rayonnement de la gloire interne, nous introduisent en quelque sorte dans le vestibule du temple de la nature, et nous permettent de contempler le voile même qui couvre le sanctuaire. Si nous pouvions connaître la structure interne d'un atome primitif, et dire, non pas par le témoignage immédiat des sens, mais par induction régulièrement tirée de ce témoignage, par quelles lois constantes ses molécules constituantes, les atomes des atomes, s'attirent, s'unissent et se repoussent, nous aurions devant les yeux de l'esprit non seulement le *latens schematismus*, la configuration réelle des substances, mais leur *forme* ou nature efficiente, et nous pourrions donner une définition aussi parfaite de chacune d'elles, de l'or, par exemple, que nous pouvons le faire d'un cône ou d'un parallélogramme. Les découvertes récentes sur le développement animal et végétal, et surtout l'heureuse application du microscope à l'observation des transformations chimiques et organiques dans leur travail même, sont des progrès également remarquables vers la connaissance du *latens processus ad formam*, des mouvements corpusculaires à l'aide desquels s'accomplissent tous les changements, et sont en effet beaucoup plus que Bacon lui-même n'eût cru possible[1].

[1] Par le *latens processus*, il entendait seulement l'opération naturelle par laquelle une forme ou condition d'être passe à une autre forme ou condition. Ainsi quand la surface du fer se rouille, quand l'eau se vaporise, il s'est opéré un changement, un *progrès latent* d'une forme à une autre. Cette opéra-

Ces étonnantes révélations des mystères de la nature, dont chaque jour vient nous apporter de nouveaux témoignages, pourraient faire cesser toute hésitation raisonnable sur la capacité de l'esprit humain, et faire renaître cette confiance que Bacon, dans des circonstances infiniment moins favorables, a osé sentir et exprimer. Il existe cependant de bonnes raisons pour contenir dans de justes bornes cette attente de progrès futurs, qui, lorsqu'elle est proclamée, comme on l'entend quelquefois, en termes illimités, n'est guère plus philosophique que la supposition vulgaire que les facultés du genre humain sont à peu près stationnaires. Les phénomènes de la nature, dans toutes leurs combinaisons possibles, sont tellement infinis, dans le sens populaire du mot, qu'il faudrait, pour les recueillir et les consigner tous par écrit, un espace de temps qui excède peut-être la durée imaginable de l'espèce humaine. A plus forte raison doit-il en être ainsi des opérations et des procédés secrets à l'aide desquels se produisent ces phénomènes. Il n'y a pas, à ma connaissance, un seul cas où l'on soit parvenu à les connaître complétement. « On a construit, « dit Herschel, des microscopes qui donnent un grossissement « de plus de mille fois en dimension linéaire; de sorte que le plus « petit grain de sable visible présente un volume un million de « fois plus grand : et pourtant, la seule impression qu'on éprouve « en examinant l'objet à travers un instrument de cette force, « c'est qu'il offre l'apparence de quelque grand fragment de ro-« cher : mais sa structure intime, de laquelle dépendent sa cou-« leur, sa dureté, ses propriétés chimiques, reste toujours ca-« chée à nos yeux, et il semble qu'un semblable examen ne nous « ait pas fait faire un pas de plus vers une analyse plus exacte [1] ».

L'exemple choisi par Herschel n'est peut-être pas le plus favorable au philosophe expérimentateur. Il pourrait concevoir l'espérance d'acquérir plus de connaissances en appliquant le meilleur microscope à un cristal régulier ou à une substance organisée. Mais les sciences physiques sont évidemment limitées en raison de l'imperfection de nos sens et de nos mouvements musculaires. Il faut que les instruments les plus délicats soient construits et dirigés par la main de l'homme : la force des meilleurs verres a sa limite, non pas dans leur construction même, mais dans celle de l'œil humain. Or, aucune théorie n'obtiendra crédit dans la science, qu'autant qu'elle sera dérivée immédiatement, et par un

tion s'explique aujourd'hui, dans une foule de cas, par la chimie.

[1] *Discours sur la Philos. Natur.*, p. 191.

procédé exclusif, des phénomènes dont nos sens nous transmettent la connaissance. C'est ainsi que l'observation régulière de proportions déterminées dans la combinaison chimique a suggéré la théorie atomique; et encore cette théorie n'a-t-elle été accueillie qu'avec scepticisme par notre école circonspecte de philosophie. Si jamais on pénètre plus avant dans l'analyse moléculaire des substances, ce ne pourra être que par le moyen et sur l'autorité de nouvelles découvertes que l'expérience aura révélées à nos sens. Mais les moyens que nous possédons de lire dans la nature ou de la forcer avec nos instruments, quelque étendus qu'ils nous paraissent, et quelque étonnants que soient sous beaucoup de rapports les résultats obtenus, ont peu fait depuis bien des années pour diminuer le nombre des substances réputées simples; et, avec de fortes raisons pour soupçonner que quelques unes au moins de ces substances cèdent au creuset de la nature, nous sommes forcés de reconnaître que, jusqu'à ce jour, nos batteries électriques n'ont fait que jouer innocemment autour d'elles.

Une ou deux fois, Bacon a fait allusion à l'existence d'un seul principe, d'une loi sommaire de la nature, comme si toutes les causes subordonnées se résolvaient en une grande formule, suivant laquelle Dieu réalise sa volonté dans l'univers, *opus quod operatur Deus à principio usque ad finem*. La tendance naturelle à la simplification, et à ce que nous considérons comme harmonie, dans nos systèmes philosophiques, tendance que lord Bacon lui-même met au rang des *idola tribûs*, ou illusions incidentes à l'espèce, a porté quelques savants à se prononcer en faveur de cette unité de loi physique. L'impulsion et la pesanteur ont eu chacune leurs partisans. Mais nous sommes encore loin de pouvoir établir une semblable généralisation, et il ne paraît nullement probable qu'elle puisse jamais prendre aucune forme simple.

Le rapport intime de la méthode inductive recommandée par Bacon avec la philosophie naturelle, dans l'acception ordinaire du mot, et le choix de ses exemples, qu'il a généralement empruntés à cette science, ont soulevé la question de savoir s'il comprenait la métaphysique et la morale dans le champ de ses recherches [1]. Le fait qu'une grande portion du traité *De Augmentis Scientiarum* est consacrée à ces sujets prouve clairement qu'ils fai-

[1] Cette question a été discutée il y a quelques années par l'éditeur de la *Revue d'Édimbourg*, d'une part, et Dugald Stewart, de l'autre. (Voir *Edinburgh Review*, t. III, p. 273, et la *Dissertation Préliminaire aux Essais Philosophiques de Stewart*.

saient partie de la *Restauration des Sciences*, et conséquemment de la philosophie de Bacon dans le sens le plus large du mot; et il est également évident que les *idola* du *Novum Organum* peuvent nous tromper au moins autant en morale qu'en physique. La question ne peut donc porter que sur la manière particulière de diriger les investigations, sur la méthode considérée comme la sienne propre. Mais il paraît l'avoir résolue lui-même en termes très positifs. « Quelques personnes demanderont peut-être, par « forme de doute, plutôt que d'objection, si notre dessein est de « perfectionner seulement la philosophie naturelle par notre mé- « thode, ou de l'appliquer également aux autres sciences; à la « logique, à la morale, à la politique. Il est constant que, ce que « nous venons de dire, nous l'entendons de l'universalité des « sciences : et de même que la logique ordinaire, qui procède par « le syllogisme, ne s'applique pas seulement aux sciences physi- « ques, mais à toutes les autres sciences, de même la nôtre, qui « procède par voie d'induction, les embrasse toutes. Car notre « plan n'est pas moins de composer une histoire et de dresser des « tables relatives soit à la colère, à la peur, à la honte et autres « affections semblables, soit aux exemples tirés de la politique, « soit enfin aux opérations de l'esprit, telles que la mémoire, la « combinaison et la division, le jugement et autres, qu'à la cha- « leur et au froid, à la lumière, à la végétation et autres su- « jets du même genre[1] ». Mais il ajoute, si j'ai bien saisi le sens de la phrase qui suit, qu'encore bien que sa méthode ou logique puisse, à la rigueur, s'adapter à d'autres sujets, son objet immédiat est l'investigation des propriétés des choses na-

[1] *Etiam dubitabit quispiam potiùs quàm objiciet, utrùm nos de naturali tantùm philosophià, an etiam de scientiis reliquis, logicis, ethicis, politicis, secundùm viam nostram perficiendis loquamur. At nos certè de universis hæc, quæ dicta sunt, intelligimus; atque quemadmodùm vulgaris logica, quæ regit res per syllogismum, non tantùm ad naturales, sed ad omnes scientias pertinet, ità et nostra, quæ procedit per inductionem, omnia complectitur. Tàm enim historiam et tabulas inveniendi conficimus de irà, metu et verecundià et similibus, ac etiam de exemplis rerum civilium; nec minùs de motibus mentalibus memoriæ, compositionis et divisionis, judicii et reliquorum, quàm de calido et frigido, aut luce, aut vegetatione aut similibus. Sed tamen cùm nostra ratio interpretandi, post historiam præparatam et ordinatam, non mentis tantùm motus et discursus, ut logica vulgaris, sed et rerum naturam intueatur, ità mentem regimus ut ad rerum naturam se aptis per omnia modis applicare possit. Atque idcirco multa et diversa in doctrinà interpretationis præcipimus, quæ ad subjecti, de quo inquirimus, qualitatem et conditionem modum inveniendi nonnullà ex parte applicent.* (*Nov. Organ.*, I, 127.)

turelles, ou ce qu'on entend généralement par la physique. C'est ce dont témoignent en effet le second livre du *Novum Organum*, et les portions achevées des autres parties de l'*Instauratio Magna*.

De ce que les grands principes de la philosophie inductive peuvent s'appliquer à d'autres sujets d'investigation que ceux qui sont ordinairement compris sous le nom de physique, il ne s'ensuit pas qu'on puisse faire usage, dans les recherches morales, ou même psychologiques, de toutes les *prærogativæ instantiarum*, et encore moins des règles particulières que Bacon a données pour la marche à suivre dans les expériences. Un grand nombre de ces règles se rapportent évidemment à certaines manipulations, ou tout au plus à certaines parties de la théorie chimique. Le retour fréquent des passages qui dénotent la partialité de lord Bacon pour les procédés expérimentaux semble même avoir porté quelques critiques à considérer ses méthodes particulières comme se rattachant plus exclusivement qu'elles ne le font réellement aux travaux de ce genre. Mais quand on dit que la philosophie de Bacon est expérimentale, il faut se rappeler que l'expérience ne l'emporte sur ce qu'on peut appeler l'observation passive, qu'en ce qu'elle étend nos moyens d'observer avec précision et promptitude. Dans l'un comme dans l'autre cas, le raisonnement est toujours basé sur l'observation. En astronomie, où la nature nous présente d'une manière remarquable les objets de notre observation sans que nous soyons exposés à erreur ou à des retards incertains, nous pouvons raisonner d'après le principe d'induction tout aussi bien que dans les sciences qui exigent des opérations d'essai, de tâtonnement. La conséquence que l'on tire de la différence de temps dans l'occultation des satellites de Jupiter à différentes époques de l'année, en faveur du système de Copernic et contre le mouvement instantané de la lumière, est une induction du même genre que toutes celles qu'on pourrait tirer d'un *experimentum crucis*. C'est une exclusion de ces hypothèses qui pourraient résoudre bien des phénomènes, mais qui n'expliquent pas ceux qui font le sujet de l'observation immédiate.

Mais l'astronomie, en raison de la *solitarité* comparative de tous ses phénomènes, si l'on peut s'exprimer ainsi, et de la simplicité de leurs lois, a un avantage qu'on rencontre rarement dans les sciences de pure observation. Bacon donna avec raison une préférence marquée, dans tous les cas où il est possible d'en faire usage, à l'expérience, cet interrogatoire de la nature, qui la force

de livrer ses secrets; et il est constant que la méthode inductive est lente, sinon incertaine, lorsqu'elle ne peut recourir à un procédé qui épargne autant de temps. Un des sujets choisis par Bacon dans la troisième partie de l'*Instauratio* comme spécimens de la manière dont on doit conduire une étude de la nature, l'Histoire des Vents, n'admet guère d'expériences; et les progrès si lents de la météorologie, qui mérite à peine encore le nom de science lorsqu'on la compare à la chimie ou à l'optique, offrent un exemple des difficultés attachées à l'emploi de la méthode inductive sans le secours des expériences. Ce n'est donc pas que la méthode philosophique de lord Bacon soit, à proprement parler, expérimentale; mais c'est que l'expérience la fait briller de tout son éclat.

Il suit de là que plus nous pourrons, dans une étude quelconque, séparer, dans ce que nous examinons, les conditions déterminantes, la loi de la forme, de tout ce qui leur est étranger, plus nous serons à même d'employer avec fruit la méthode de Bacon. La métaphysique, ou ce que Stewart aurait appelé la philosophie de l'esprit humain, paraît comprendre beaucoup de choses qui sont susceptibles par leur propre nature d'être soumises au raisonnement inductif. Tels sont les faits qui, par leur rapport intime avec la physiologie, ou les lois de la forme corporelle, rentrent, à proprement parler, dans le domaine de la physique. Quoiqu'une observation exacte soit surtout nécessaire en pareil cas, il est souvent possible d'abréger ses procédés par l'expérimentation. Nous citerons encore comme exemple l'éducation des enfants, considérée comme une science de règles déduites de l'observation, et où l'on peut substituer l'expérimentation à la simple expérience, plus souvent que cela n'est possible avec les hommes en général, qu'on peut bien observer de loin, mais sur lesquels on n'exerce pas d'autorité. Il est rare, aussi, que l'on soit à même de faire plus en ce qui concerne la politique, ainsi que la prudence morale. Il semble cependant qu'il n'est pas impossible d'appliquer à ces sujets l'attention sérieuse recommandée par Bacon, et le classement ainsi que la comparaison soigneuse des phénomènes, qui forment la base de son induction. Par exemple, si l'on recueillait avec soin les faits relatifs à toutes les séditions populaires dont il est fait mention dans l'histoire, en s'attachant particulièrement à la probabilité des témoignages, et prenant en considération toutes les circonstances qui ont pu exercer quelque influence sur les résultats, il serait

facile de reconnaître, dans la grande majorité des cas, un rapport entre les événements antécédents et subséquents, rapport dont on pourrait raisonnablement tirer des conséquences quant aux résultats probables de mouvements de ce genre lorsqu'ils viendraient à éclater. C'est ce qui a quelquefois été fait, avec moins d'universalité, et beaucoup moins de précision que n'exige la méthode de Bacon, par des théoriciens politiques, tels que Machiavel et Bodin. Mais cette manière de procéder, dégénérant en pédantisme, a trop souvent désappointé l'homme d'État, qui la rejette ordinairement avec mépris : cela vient en partie de ce que l'histoire civile est elle-même défectueuse, qu'elle présente rarement les faits sous leur véritable jour, et qu'elle nous initie plus rarement encore aux motifs des hommes qui y figurent; en partie de ce que l'histoire du genre humain est bien moins riche que celle de la nature, et ne peut encore fournir, sur beaucoup de points relatifs à la politique, matière à induction suffisante; mais en partie aussi de quelques circonstances distinctives, qui exercent bien plus d'influence sur notre raisonnement dans la science morale que dans la science physique : ces circonstances méritent d'être examinées, ou du moins nous donnerons une idée des arguments que l'on pourrait faire valoir à ce sujet.

La logique de Bacon, comme on l'a déjà dit, déduit les principes universels d'observations choisies, c'est-à-dire d'exemples particuliers, et, en certains cas d'expérimentation, d'exemples uniques. Aux yeux d'une personne familiarisée avec la méthode syllogistique, cette logique de Bacon paraîtra sans doute moins légitime que l'ancienne induction, qui procédait par énumération des cas particuliers jusqu'à épuisement; on pensera qu'elle ne peut donner tout au plus qu'une conclusion probable. La réponse à cette objection se trouve dans l'uniformité reconnue des lois de la nature, uniformité telle, que tout cas qui s'est présenté une fois, se représentera toujours sous des circonstances absolument semblables. C'est là ce qu'on peut appeler la prémisse sous-entendue de chaque enthymème de Bacon, de toute induction tirée de l'observation de phénomènes et s'étendant au delà du cas particulier. Du moment où l'on a acquis la preuve que l'eau se compose d'oxigène et d'hydrogène dans des proportions déterminées, on ne doute plus que telle ne soit sa constitution invariable. On peut répéter l'expérience pour se garantir du risque d'erreur dans l'opération, pour s'assurer qu'aucune condition n'a été négligée qui aurait pu affecter le résultat : mais lorsqu'il a été constaté par un nombre

d'épreuves suffisant qu'il n'y a eu ni erreur ni omission, on conclut du cas particulier à une loi invariable de la nature; il ne vient à l'idée de personne qu'une pinte d'eau pure *puisse* être autrement composée qu'une autre. Tous les hommes, même les plus grossiers, raisonnent d'après ce principe; mais leurs raisonnements sont inconcluants parce qu'ils se méprennent sur les véritables rapports existant entre les causes et les effets dans les phénomènes sur lesquels ils portent leur attention. C'est par la sagacité et l'art avec lesquels Bacon a su écarter les diverses sources d'erreur et dégager la vraie cause, que sa méthode se distingue de celle que pratique le vulgaire.

Il est nécessaire cependant, pour la validité de cette méthode, d'abord qu'il y ait dans les lois de la nature une rigoureuse uniformité, d'où l'on puisse inférer que ce qui a été sera encore, dans les mêmes conditions; en second lieu, que nous puissions voir et apprécier toutes ces conditions avec pleine et entière connaissance. On admet que l'uniformité dont il s'agit existe pour tous les phénomènes physiques; mais quant à ceux que nous ne pouvons soumettre à l'expérimentation, ou étudier par quelque méthode semblable à celle que Bacon a indiquée, notre philosophie se trouve souvent en défaut, faute par nous de posséder la connaissance sus-énoncée. C'est ce qui arrive aujourd'hui à l'égard de plusieurs parties de la chimie, des substances organiques, par exemple, que l'on peut bien analyser, mais dont on ne peut encore opérer la recomposition que dans un très petit nombre de cas. Nous ne connaissons pas (et si nous les connaissions, nous ne pourrions peut-être exercer sur elles aucune action) toutes les conditions des corps organiques (j'entends quant à leur structure et non pas quant à l'essence de la vie), la *forme*, comme l'appelle Bacon, du sang, du lait, de la noix de galle. Mais lorsqu'on essaie de soumettre les actions des hommes à cette philosophie inductive, on est arrêté par l'absence des deux conditions nécessaires. La matière ne peut être détournée de son obéissance à des lois invariables que par le contrôle de l'esprit : mais nous avons à voir si l'esprit est également l'instrument passif d'une loi quelconque. Il faut attaquer le grand problème de la liberté humaine et refuser à la volonté une force même de dérangement, avant de pouvoir admettre que toutes les actions des hommes doivent suivre, sous des conditions données, la même série nécessaire de conséquences qu'une molécule de matière. Mais, cette question résolue affirmativement, nous nous trouvons encore

presque aussi éloignés d'un résultat concluant que nous l'étions auparavant. On ne saurait, sans donner un démenti à l'expérience de tous les jours, prétendre que tous les hommes sont déterminés également par les mêmes circonstances extérieures : il faut prendre en considération les différences de caractère, de constitution physique, d'associations fortuites ou habituelles. Cependant celles-là seulement sont, au plus, soumises à notre observation, soit sur le moment même, soit, comme il arrive plus souvent, par témoignage : quant aux autres, il est impossible, si l'on ne surveille les mouvements de l'âme même, d'obtenir plus qu'une conjecture probable. Conclure de ce que Sylla abdiqua, que tout homme placé dans les mêmes circonstances que Sylla fera la même chose, est un argument faux dans un sens du mot *circonstances*, et au moins inutile dans tout autre. Beaucoup de savants doutent qu'on parvienne jamais à bien comprendre la météorologie, à cause de la nature complexe des forces engagées, et de leur éloignement de la portée de nos sens. Les affaires humaines ne présentent-elles pas les mêmes difficultés? Et en réfléchissant à ces difficultés, auxquelles il faut ajouter celles qui naissent de la rareté de nos moyens d'observation, de l'imperfection et de la fausseté des témoignages, particulièrement de ceux qu'on appelle historiques, et mille autres erreurs auxquelles nous exposent les diverses « *idola* du monde et de la caverne », nous serons plutôt étonnés que tant de règles probables de prudence civile aient été recueillies et confirmées par l'expérience, que disposés à leur donner dans la philosophie un rang plus élevé que celui auquel elles ont droit.

On pourrait alléguer, en réponse à ces considérations, qu'en admettant l'absence d'une certitude rigoureusement scientifique dans le raisonnement moral, il nous reste encore, ainsi qu'on paraît le reconnaître de l'autre côté, une grande masse d'inductions probables, dont la connaissance étendue et l'application judicieuse constituent la plus grande partie de la sagesse humaine. Et tout ce qu'on exige de nous, en matière d'évidence morale ou des conséquences que nous en tirons, c'est de ne pas nous former une trop haute idée de la probabilité des unes ou des autres : erreur dont la sévère et patiente discipline de la philosophie inductive peut, mieux que toute autre chose, nous garantir. Quelques personnes ajouteraient que la théorie des probabilités emprunte un degré incroyable de certitude à des choses fort incertaines, lorsqu'on peut réunir un nombre suffisant d'expériences ; et

qu'ainsi des événements subordonnés à la volonté des hommes peuvent, dans les circonstances même les plus anomales et qui ne paraissent pas susceptibles d'être ramenées à des principes fixes, peuvent, dis-je, être calculés avec une précision inexplicable pour quiconque n'a pas porté son attention sur ce sujet. On verra là, peut-être, une application curieuse de la science des calculs, plutôt qu'un fait dont nous puissions tirer grand parti dans nos raisonnements moraux, si l'on considère surtout que les conditions dans lesquelles on peut obtenir une très grande probabilité mathématique supposent un plus grand nombre d'épreuves que l'expérience n'en fournit ordinairement. C'est néanmoins un champ qui mérite d'être plus largement exploré : jusqu'à ce jour, il est vrai, les essais d'application des procédés analytiques aux probabilités morales n'ont pas été fort encourageants, en ce sens qu'ils ont souvent abouti à des résultats que l'événement n'a pas confirmés ; mais une attention plus scrupuleuse à toutes les données de chaque problème préviendrait peut-être bien des causes d'erreur [1].

Il semble, en définitive, qu'on ne doit ni considérer la méthode inductive comme inutile dans tout ce qui ne se rattache pas aux sciences physiques, ni nier qu'elle offre dans les recherches de ce genre des avantages particuliers, qu'elle ne possède pas dans tous les cas. Ce qui est important dans toutes les études, c'est l'habitude de tourner sous toutes ses faces le sujet de notre investigation, c'est l'observation de tout ce qui lui est propre et l'exclusion de tout ce que la réflexion nous indique comme lui étant étranger. Dans les recherches sur l'histoire et les antiquités, dans tout exa-

[1] Il n'y a pas long-temps qu'un calcul a été publié, sur l'autorité, dit-on, d'un célèbre philosophe vivant, et d'aprés lequel, en admettant une probabilité modérée que chacun des douze membres d'un jury décide bien, les chances en faveur de la rectitude de leur verdict unanime étaient portées à un chiffre un peu extravagant, environ 8,000 contre 1, si je ne me trompe. Il est plus facile de relever ce qu'il y a de faux dans cette prétendue démonstration, que d'expliquer comment il a pu se faire qu'un homme d'un grand sens n'en ait pas été frappé. Une de ses nombreuses erreurs est de supposer que la reddition même d'un verdict est volontaire, tandis que, dans la pratique, il faut que le jury prononce dans un sens ou dans l'autre. Il y a donc à déduire une fraction qui exprime la probabilité que quelques uns des douze ont fait à tort la concession de leurs opinions aux autres. Un des inconvénients de cette application assez à la mode des principes mathématiques aux probabilités morales (et cette observation, qui a une plus grande portée, s'applique également aux tables statistiques), c'est qu'en ne considérant les individus que comme de simples unités, elle accoutume par le fait l'esprit à un nivellement moral et social, aussi incompatible avec une juste appréciation des hommes que caractéristique du temps où nous vivons.

men critique qui roule sur des faits, dans l'appréciation des preuves judiciaires, une grande partie de la méthode de lord Bacon (je ne parle pas, bien entendu, de toutes les règles expérimentales du *Novum Organum*) trouve, ce me semble, une application légitime [1]. Si quelqu'un pouvait en douter, je le ren-

[1] Le *principe* des *prærogativæ instantiarum* de Bacon, et dans certains cas peut-être une application fort analogue, se retrouvent dans nos recherches de la vérité historique. Ici, le fait que l'on cherche à connaître correspond à la loi physique dans l'autre cas. Les témoignages, comme on les appelle d'une manière assez peu précise, c'est-à-dire les passages des livres, desquels nous inférons le fait, correspondent aux observations ou expériences dont nous déduisons la loi. La nécessité d'une induction suffisante par la recherche de toutes les preuves qui peuvent avoir trait à la question, est manifeste dans un cas comme dans l'autre. L'exclusion de toute preuve précaire et non concluante est également indispensable dans l'un et l'autre cas. Le choix des *prerogativæ instantiarum*, ou des exemples qui portent avec eux une conviction satisfaisante, exige le même genre de pouvoirs d'invention et de raisonnement. Il est facile de rendre ceci plus sensible par des exemples. Dans la controverse sur l'*Icon Basilike*, l'admission des titres de Gauden par lord Clarendon a tout le caractère des *prærogativæ instantiarum;* elle rend extrêmement improbable la supposition de la fausseté de ces titres. Mais les nombreux témoignages de seconde main et de ouï-dire qu'on peut alléguer de l'autre côté pour prouver que ce livre a été écrit par Charles Ier, ne sont pas des *prærogativæ instantiarum*, parce qu'on trouvera que leur fausseté entraîne fort peu d'improbabilité. Ainsi encore, dans une autre controverse, le silence de quelques uns des Pères sur le texte, comme on l'appelle ordinairement, des trois témoins célestes, alors même qu'ils expliquent l'ensemble du passage, est une *quasi-prærogativa*, etc., une preuve décisive qu'ils ne connaissaient pas ce texte, ou qu'ils ne le considéraient pas comme authentique; parce que, dans l'un comme dans l'autre cas, on ne saurait concevoir de motif pour cette omission. Mais le silence de Laurentius Valla sur l'absence de ce même texte des manuscrits qu'il commentait, n'a point le caractère des *prærogativæ instantiarum*, pour prouver qu'il s'y trouvât, parce qu'il est facile de voir qu'il a pu avoir des motifs pour ne rien dire. Et encore bien que l'argument négatif, c'est-à-dire la conclusion qu'un fait n'est pas vrai parce que tels ou tels auteurs n'en ont point parlé, n'ait pas, généralement parlant, la force d'un témoignage positif, il fournit souvent des *prærogativæ instantiarum*, lorsque celui-ci ne le peut faire. Launoy, dans un petit traité *De Auctoritate Negantis Argumenti*, où il a mis plus de bon sens que d'art ou de philosophie, établit qu'un fait d'une nature publique, qui n'est mentionné par aucun auteur dans le cours des deux cents années qui l'ont suivi, en supposant nécessairement qu'il nous reste un nombre raisonnable d'écrivains qui en eussent naturellement fait mention, que ce fait, dis-je, ne doit pas être cru. La fixation de cette période de deux siècles paraît un peu arbitraire, et peut-être Launoy lui-même était-il de cette opinion : mais le principe général est de la plus haute importance pour la critique de l'histoire. Ainsi, dans la question jadis fameuse de la Papesse Jeanne, le silence de tous les écrivains rapprochés de l'époque sur un fait aussi extraordinaire, était avec raison considéré comme un argument rentrant dans les *prærogativæ instantiarum*, lorsqu'on l'opposait aux nombreuses répétitions de ce conte dans des temps modernes. Mais le silence de Gildas et de Bède sur les victoires d'Arthur n'offre pas le même

verrais à son Histoire des Vents, comme échantillon de ce que nous entendons par la méthode de Bacon, et je demanderais si, dans tout procédé analytique ayant pour objet d'arriver à la connaissance de faits généraux ou même particuliers, on ne pourrait pas employer un genre d'investigation analogue à celui qui est mis en pratique dans ce traité pour obtenir des vérités physiques. S'il en fallait même un exemple, nous citerions l'induction copieuse de l'histoire passée et actuelle de l'espèce humaine, sur laquelle Malthus a établi sa théorie générale des causes qui ont retardé le progrès naturel de la population. Sur tous les sujets que nous avons mentionnés plus haut, il y a eu, depuis le temps de Bacon, une étonnante amélioration dans les raisonnements des savants, et peut-être du monde en général, quoiqu'il reste encore beaucoup à faire. Il ne serait pas sans intérêt d'examiner jusqu'à quel point cette amélioration peut être rapportée à l'influence d'une philosophie physique basée sur sa logique inductive [1].

argument contre leur réalité, parce qu'ils n'avaient pas d'obligation comme historiens, ou de motif puissant qui les empêchât de garder le silence sur ces faits. En général, plus un événement est extraordinaire et intéressant, plus l'argument tiré contre sa vérité du silence des contemporains a de force, à cause du penchant des hommes à croire et à raconter ce qui est merveilleux; et dans ce même cas, l'argument tiré du témoignage des temps postérieurs est d'autant plus faible par la même raison. Une analogie du même genre trouve aussi son application dans la jurisprudence. Le principe de la loi anglaise, qui rejette les témoignages secondaires et par ouï-dire, est basé sur la règle de Bacon. Cinquante personnes peuvent déposer qu'elles ont entendu parler d'un fait ou de ses circonstances : mais le témoin oculaire est l'argument capital. Le développement de ce sujet, en supposant même que j'y fusse complétement préparé, nous entraînerait trop loin : mais ce que nous en avons dit peut nous porter à penser que celui qui voudra remplir cette déplorable lacune, la logique des preuves, doit commencer par se familiariser avec le *Novum Organum*.

[1] « Les effets produits jusqu'à ce jour « par les écrits de Bacon ont été beaucoup plus sensibles dans la physique « que dans la science de l'esprit. Ici « même, cependant, ils ont encore été « grands et importants, ainsi que dans « quelques branches collatérales des « connaissances humaines, telles que « le droit naturel, l'économie politique, « la critique et la morale, qui sont des « jets d'une même souche, ou plutôt « qui sont des rameaux de cet arbre « dont la science de l'esprit est le « tronc. » (STEWART, *Philosophical Essays, Prelim. Dissertation.*) Le principal avantage, peut-être, de ces habitudes de raisonnement que les méthodes de Bacon tendent à produire, soit qu'on les apprenne directement, ou par les nombreux disciples de cette école, c'est de rendre les hommes circonspects et laborieux dans la recherche de la vérité, et conséquemment de les empêcher de décider trop vite. *Nemo reperitur qui in rebus ipsis et experientià moram fecerit legitimam.* Cela est plus souvent vrai des raisonneurs moraux et politiques que de tous autres. On applique bien l'expérience historique ou personnelle, mais on l'applique en courant, et sans

Il est présumable que Bacon ne suivit jamais beaucoup dans son propre esprit cette application de sa méthode aux sujets psychologiques, et encore moins aux sujets moraux et politiques, application qu'il a lui-même déclaré avoir en vue. La distribution de l'*Instauratio Magna*, mise en tête de cet ouvrage, se rapporte entièrement à la science physique. Il n'a pas, dans le *Novum Organum*, produit un seul exemple tiré de la philosophie morale : un seul, celui de la mémoire artificielle, est emprunté à ce qu'il aurait appelé la logique [1]. Mais il ne faut jamais oublier que Bacon n'a donné en quelque sorte que l'ébauche de la philosophie. La vie entière de plusieurs hommes n'aurait pas suffi pour l'achèvement de son plan, et il ne lui consacra que ses *horæ subsecivæ*. Il est évident que s'il a porté ses idées vers la philosophie physique, c'est plutôt comme exercice de ses facultés raisonnantes, et par suite de sa soif insatiable de connaissances, qu'en raison d'aucune aptitude particulière pour ce genre d'études, et moins encore de l'avantage de quelque facilité pour les cultiver. Bacon était plus éminemment le philosophe de la nature humaine que celui de la nature générale. Aussi est-il judicieux en même temps que profond dans toutes ses réflexions sur la vie civile et sur le genre humain, tandis que ses conjectures sur la physique, tout en indiquant souvent beaucoup de pénétration, s'écartent souvent aussi de la vérité, parce qu'il n'avait qu'une connaissance imparfaite des phénomènes de la nature. On en trouvera des preuves nombreuses dans ses *Centuries* d'Histoire Naturelle. Il ressemble, dans toutes ces recherches, à un homme qui signale d'une manière douteuse, et par degrés, une perspective éloignée, mais qui est souvent trompé par les vapeurs de l'atmosphère. Mais si l'on compare ce qu'on peut trouver dans les sixième, septième et huitième livres du traité *De Augmentis*, dans les *Essais*, dans l'*Histoire de Henri VII*, et dans les divers opuscules contenus dans ses ouvrages, et traitant de la sagesse morale et politique, et de la nature humaine, dont l'expérience forme la base de toute cette sagesse, si on le compare, dis-je, avec la Rhétorique, les Éthi-

se donner le temps d'établir une induction copieuse ou exacte : la grande majorité des hommes est trop influencée par la passion, par l'esprit de parti, par la vanité, peut-être même par des affections moralement louables, mais qui n'en sont pas moins dangereuses dans le raisonnement, pour maintenir cette patiente et calme suspension de jugement qui est la condition essentielle de nos recherches.

[1] *Nov. Organ.*, l. II, c. 26. On peut cependant remarquer qu'on trouve dans la partie éthique du traité *De Augmentis*, l. VII, c. 3, certains passages qui font voir que Bacon avait quelques idées d'induction morale germant dans son esprit.

ques et la Politique d'Aristote, ou bien encore avec les historiens les plus renommés pour la profondeur de leurs aperçus dans la société civile et le caractère humain, Thucydide, Tacite, Philippe de Comines, Machiavel, Davila, Hume, on trouvera, je crois, qu'un seul homme peut presque soutenir la comparaison avec tous ces grands écrivains réunis ensemble. Quand on cite Galilée comme égal à Bacon, il faut se rappeler que Galilée n'a rien fait en philosophie morale et politique; et sous ce rapport, Leibnitz lui-même est bien loin de Bacon. Burke est peut-être, de tous les écrivains modernes, celui qui en approche le plus; mais si Bacon n'est pas plus profond que Burke, il est du moins plus riche et embrasse un plus vaste champ.

La comparaison de Bacon avec Galilée repose naturellement sur l'influence qu'ils exercèrent sur leur époque, influence qui eut pour effet le renversement de la philosophie des écoles et la fondation de cette nouvelle discipline de vraie science qui a fait la gloire des derniers siècles. Hume a donné la préférence à Galilée, qui a enrichi le domaine des connaissances humaines de découvertes si brillantes, si incontestables, si positives dans leurs résultats, que la majorité des hommes pourrait être tentée de souscrire à cette décision. Il paraît cependant peu douteux que Bacon avait plus de portée et de profondeur dans l'esprit. Mais ces comparaisons engagent souvent des rapports incommensurables. Dans leur caractère intellectuel, ces deux grands hommes avaient peu de ressemblance entre eux. C'est à peine si Bacon possédait quelque connaissance de la géométrie; et sous ce rapport il est bien au-dessous, non pas seulement de Galilée, mais de Descartes, de Newton et de Leibnitz, tous signalés par d'étonnantes découvertes dans la science de la quantité, ou dans cette partie de la physique qui en fait usage. Il a, dans un des profonds aphorismes du *Novum Organum*, distingué les deux espèces de génie philosophique, l'une plus apte à saisir les différences des choses, l'autre leurs analogies. Dans un esprit de l'ordre le plus élevé, ni l'un ni l'autre de ces pouvoirs ne manque réellement, et la méthode inductive de Bacon est à la fois le meilleur moyen de les exercer, et la meilleure sauvegarde contre les excès de l'un et de l'autre. Mais, en somme, on peut certainement dire que le génie de Bacon était naturellement plus porté à recueillir les ressemblances de la nature qu'à prendre note de ses différences. C'est ce qui arrive aux hommes qui ont, comme lui, un caractère ardent, une imagination vive et un esprit brillant; mais ce n'est pas la

disposition d'esprit qui convient le mieux à un raisonnement rigoureux.

Ce ne serait pas faire preuve d'une connaissance solide de la philosophie de Bacon que de vouloir déifier son nom, comme faisaient à l'égard de leurs fondateurs les écoles de l'antiquité, ou même d'exagérer la puissance de son génie. Cette puissance fut sans doute étonnamment grande : cependant elle était limitée dans sa sphère, et inégale sous certains rapports; elle ne put pas non plus surmonter tous les obstacles que présentaient les circonstances. On peut même dire de Bacon qu'il commença plus de choses qu'il n'en a achevé, et plus peut-être qu'il n'en a nettement conçu. On ne voit pas toujours distinctement son but, et je ne sais trop s'il est toujours bien conséquent à cet égard. Dans l'*Avancement des Sciences*, après avoir aspiré à remplir, ou du moins à signaler les lacunes existant dans toutes les branches des connaissances, il se restreignit graduellement à la philosophie, et en définitive à la physique. Mais il est peu de ses ouvrages qu'on puisse regarder comme complets, pas même le traité *De Augmentis*, qui cependant est moins imparfait que la plupart des autres. Aussi l'étude de lord Bacon est-elle difficile, et peu faite, ce me semble, pour ceux qui n'ont pas quelque idée des sciences exactes et l'habitude de penser par eux-mêmes. Ses ouvrages n'ont point été adoptés comme livres classiques dans nos universités : cependant, après un cours judicieux d'études préparatoires (et par là j'entends un fondement solide dans la géométrie et dans les principes philosophiques de la grammaire), le premier livre du *Novum Organum* pourrait se combiner avantageusement avec les instructions d'un professeur éclairé [1].

[1] Il faut se garder de conclure, de ce que le texte même de Bacon n'est pas toujours facilement intelligible pour de très jeunes gens, que j'ai quelque objection à faire à ce qu'ils soient initiés aux vrais principes de la philosophie inductive, qui seule leur apprendra à penser pour eux-mêmes, avec fermeté, mais sans présomption. Il est, au contraire, peu de vices plus sensibles dans notre système d'éducation que le défaut d'un bon cours de logique; et il n'est pas à espérer qu'il en soit autrement, tant que les méthodes aristotéliques usurperont ce nom à l'exclusion de tous autres procédés auxiliaires des facultés raisonnantes. Cette prétention, que rien autre ne peut être appelé *logique*, en supposant même qu'elle fût justifiée par l'étymologie du mot, ce qui n'est pas, ou par l'usage des anciens, qui n'est rien moins qu'uniforme à cet égard, ou par celui de la philosophie moderne et du bon langage, ce qui n'est certainement point, cette prétention, dis-je, ne répond pas du tout à la question de savoir si ce que *nous* appelons logique ne mérite pas du tout d'être enseigné.

Un auteur vivant, d'une haute réputation, qui du moins a pleinement compris son sujet, et a pu y répandre

L'ignorance de Bacon en mathématiques, et, ce qui pis est, son idée imparfaite de leur utilité, peuvent être mises au rang des

plus de lumière que ses prédécesseurs, parce qu'il a lu et pensé davantage, et fortifié son propre jugement par l'étude des écrivains de l'école de Bacon ; cet auteur, dis-je, a malheureusement contribué, par le mérite même de son traité de logique, à entretenir des préjugés que l'on regarde généralement comme caractéristiques de l'université à laquelle il appartenait. Toutes mes réflexions à ce sujet n'ont servi qu'à me convaincre de l'insuffisance de l'art syllogistique pour nous mettre en état de bien penser par nous-mêmes, ou, ce qui fait partie de l'art de bien penser, de découvrir ces erreurs d'autrui qui ont pu imposer à notre intelligence avant que nous eussions acquis cet art. On a souvent dit, et, autant que j'en puis juger, avec une parfaite vérité, qu'aucun homme, valant la peine qu'on lui réponde, ne commet jamais, si ce n'est par pure inadvertance, de ces paralogismes que la logique ordinaire sert à signaler. Il est assez facile de construire des syllogismes qui pèchent contre les règles de cette logique : mais la question est de savoir qui les emploie. Car, encore bien que ce soit chose assez commune que de représenter un adversaire comme raisonnant contrairement à la logique, cela se pratique ordinairement à l'aide d'une traduction que nous faisons nous-mêmes de son argument. Il n'y a pas d'art *logique* qui fournisse les moyens de découvrir ou de rectifier le grand défaut de tous, la *sur-induction* ou affirmation d'une prémisse générale à la suite d'un examen insuffisant des cas particuliers ; c'est là l'erreur dans laquelle on tombe réellement, et non pas celle d'oublier de *distribuer le moyen terme*, quoiqu'en effet, et souvent même en apparence, la chose revienne au même. Je ne prétends pas qu'on ne doive point apprendre les règles du syllogisme, qui sont très courtes et très simples ; ou qu'il ne puisse y avoir parfois quelque avantage à exposer notre propre argument, ou à inviter les autres à exposer les leurs dans une forme régulière (avantage toutefois qui tient plutôt à la dialectique ou, en d'autres termes, à la rhétorique, qu'il n'affecte les facultés raisonnantes elles-mêmes) ; je ne nie pas non plus qu'il ne soit philosophiquement utile de savoir que tout *raisonnement général exprimé par des mots* peut être réduit en syllogisme, comme il l'est de savoir que la plus grande partie de la géométrie peut se résoudre en superposition de triangles égaux : mais représenter cette portion de la science logique comme le tout, me parait être à peu près la même chose que d'enseigner à un élève les axiomes d'Euclide, et le théorème élémentaire auquel je viens de faire allusion, et d'appeler cela la science de la géométrie. Le passage qui suit, de la logique de Port-Royal, est très candide et très judicieux, et accorde au système d'Aristote tout ce qu'il mérite. « Cette « partie, que nous avons maintenant à « traiter, qui comprend les règles du « raisonnement, est estimée la plus « importante de la logique, et c'est « presque l'unique qu'on y traite avec « quelque soin ; mais il y a sujet de « douter si elle est aussi utile qu'on se « l'imagine. La plupart des erreurs des « hommes, comme nous avons déjà dit « ailleurs, viennent bien plus de ce « qu'ils raisonnent sur de faux princi- « pes, que non pas de ce qu'ils raison- « nent mal suivant leurs principes. Il « arrive rarement qu'on se laisse trom- « per par des raisonnements qui ne « soient faux que parce que la consé- « quence en est mal tirée : et ceux qui « ne seroient pas capables d'en recon- « noître la fausseté par la seule lu- « mière de la raison, ne le seroient pas « ordinairement d'entendre les règles « que l'on en donne, et encore moins « de les appliquer. Néanmoins, quand « on ne considéreroit ces règles que « comme des vérités spéculatives, elles « serviroient toujours à exercer l'es- « prit ; et de plus, on ne peut nier « qu'elles n'aient quelque usage en

principaux défauts de ses œuvres philosophiques. Il avait, dans un passage remarquable de l'*Avancement des Sciences*, considéré les mathématiques comme faisant partie de la métaphysique ; mais cela a été changé dans le latin, où elles sont traitées simplement comme des sciences auxiliaires aux recherches physiques. Bacon avait quelque prévention contre les mathématiques pures : il pensait qu'on leur avait donné une trop haute importance par rapport aux réalités de la nature. « Je ne sais, dit-il, « comment il s'est fait que les mathématiques et la logique, qui « devraient être les suivantes de la philosophie physique, pré- « tendent, en raison de la certitude qui leur appartient, exer- « cer leur domination sur elle. » C'est une grave erreur sans doute que de représenter la géométrie, qui a rapport aux réalités objectives de l'espace, et aux objets naturels en tant qu'ils possèdent l'étendue, de la représenter, dis-je, comme une simple suivante, et non pas comme une partie même de la philosophie physique. Playfair a fait quelques observations judicieuses sur les avantages que la philosophie expérimentale elle-même a tirés de la simple application de la géométrie et de l'algèbre. Et une des réflexions que ceci doit faire naître, c'est qu'il ne faut pas s'imaginer, comme certaines personnes le font par inadvertance, que les recherches théoriques et spéculatives ne sauraient être d'aucune utilité réelle pour le genre humain, de ce genre même

« quelques rencontres, et à l'égard de « quelques personnes, qui, étant d'un « naturel vif et pénétrant, ne se lais- « sent quelquefois tromper par de faus- « ses conséquences que faute d'atten- « tion, à quoi la réflexion qu'ils feroient « sur ces règles seroit capable de remé- « dier ». (*Art de Penser*, 3e partie.) Quelle différence entre ce passage sensé et un autre cité dans la *Logique* de Whateley d'après quelque écrivain anonyme. « Une fausseté consiste en un « mélange ingénieux de vérité et de « mensonge, si intimement unis, tel- « lement confondus ensemble, que la « fausseté est, pour me servir du lan- « gage des chimistes, tenue en solu- « tion ; *une goutte de saine logique* « est le dissolvant qui les sépare immé- « diatement, rend visible la substance « étrangère, et la précipite au fond ». (P. 34.) On pourrait répondre qu'une fausseté des plus communes est la *fausse analogie*, qui égare l'esprit par une comparaison, lorsqu'il n'existe ni proportion ni ressemblance réelle entre les sujets de cette comparaison. Le dissolvant du chimiste est le moyen *nécessaire* de découvrir la substance étrangère : si telle est la propriété de la « goutte de saine logique », il est étrange que les gens de loi, les mathématiciens et la généralité des hommes en fassent un aussi sobre usage ; car c'est un fait notoire que les hommes les plus distingués par la force du raisonnement sont rarement familiarisés avec la méthode syllogistique. On sait fort bien aussi qu'un homme de bon sens n'est jamais embarrassé par ces « mé- « langes intimes de vérité et de men- « songe » ; excepté lorsqu'ils sont ce qu'on appelle extra-logiques : dans ce cas l'art du syllogisme ne sert à rien. Voilà pour le *dissolvant*.

d'utilité qui consiste à multiplier les commodités et les douceurs de la vie. Il suffirait de citer, comme preuve du contraire, l'histoire de l'algèbre, cette science si aride aux jours de Tartaglia et de Viète, et devenue aujourd'hui une source de richesse, par son application aux calculs dynamiques.

Il est un léger défaut, qui tient à la disposition particulière du génie de Bacon, et qu'il est juste de mentionner, quoiqu'il soit perdu dans l'éclat de ses grandes qualités : il est quelquefois trop métaphorique, il a trop d'esprit. Son talent remarquable pour découvrir des analogies semble l'avoir porté trop souvent à les considérer comme des arguments, lors même qu'elles sont évidemment capricieuses et forcées. Sa terminologie, en grande partie par cette même raison, est souvent un peu affectée, et, en latin, assez barbare. Les divisions de ses *Prærogativæ instantiarum*, dans le *Novum Organum*, ne reposent pas toujours sur des distinctions intelligibles. Ni lui, ni les auxiliaires qu'il employa, ne possédaient à fond la langue latine, qui n'a d'ailleurs ni la souplesse, ni l'abondance nécessaires pour notre philosophie : il en résulte une obscurité générale dans le style, qui rend l'étude de ses deux grands ouvrages trop laborieuse pour l'impatience du lecteur. Brucker a remarqué avec justesse que le *Novum Organum* avait été en général négligé, et avait rendu beaucoup moins de services à la philosophie qu'il n'aurait fait autrement, et cela par suite de ces défauts mêmes, ainsi que de la profondeur réelle de l'esprit de l'auteur [1].

Il est inutile de dire quelle a été la renommée de Bacon, « le « plus sage, le plus grand des hommes ». Quelle a été son influence réelle sur le genre humain, quelle portion de nos connaissances plus étendues et plus exactes peut être attribuée à sa méthode inductive, quelle autre portion à une étude approfondie de ses écrits, et combien encore à une connaissance indirecte et secondaire de ces mêmes écrits ? ce sont là des questions d'un autre genre, et moins faciles à résoudre. Stewart, le philosophe qui s'est le plus étendu sur l'éloge de Bacon, tout en pensant qu'il a exercé une influence considérable sur les savants en Angleterre pendant le XVIIe siècle, suppose, sur l'autorité de Mon-

[1] *Legenda ipsa nobilissima tractatio ab illis est, qui in rerum naturalium inquisitione feliciter progredi cupiunt. Quæ si paulò plùs luminis et perspicuitatis haberet, et novorum terminorum et partitionum artificio lectorem non remoraretur, longè plura, quàm factum est, contulisset ad philosophiæ emendationem. His enim obstantibus, à plerisque hoc organum neglectum est.* (*Hist. Philosoph.*, t. V, p. 99.)

tuela, qu'il ne « fixa l'admiration générale de l'Europe » qu'après la publication du Discours préliminaire de l'Encyclopédie française, par Diderot et d'Alembert. Cette conclusion, cependant, est beaucoup trop précipitée. Bacon fut connu presque immédiatement sur le continent. Gassendi était un de ses plus ardents admirateurs. Descartes n'en parle, je crois, qu'une fois, dans une lettre adressée à Mersenne en 1632 [1]; mais Descartes était, de tous les hommes, le moins disposé à louer un contemporain. On dira peut-être que lui et Gassendi étaient des philosophes, et que leur témoignage n'implique point l'admiration du genre humain. Mais des écrivains d'un caractère très différent parlent de lord Bacon d'une manière familière. Richelieu avait, dit-on, une haute estime pour lui [2]. Et c'est en partie la raison pour laquelle, dans les *Sentiments de l'Académie française sur le Cid*, il est désigné simplement par le nom de Bacon, comme un auteur bien connu [3]. Voiture, dans une lettre écrite vers le même temps à Costar, donne de grands éloges à quelques extraits de Bacon, que son correspondant lui avait envoyés, et observe qu'Horace aurait été étonné d'entendre un barbare Breton discourir dans un pareil style [4]. Le traité *De Augmentis* fut réimprimé en France en 1624, c'est-à-dire dans l'année qui suivit son apparition en Angleterre. Il fut traduit en français dès 1632 : circonstances qui n'indiquent pas que l'ouvrage ait été négligé. Il en fut fait plusieurs éditions en Hollande, en 1645, en 1652 et en 1662. Le *Novum Organum* lui-même, qui, ainsi que nous l'avons dit, ne fut jamais aussi populaire que ses autres écrits, fut trois fois imprimé en Hollande, en 1645, en 1650 et en 1660 [5]. Leibnitz et Puffendorf expriment hautement leur

[1] T. VI, p. 210; édit. Cousin.

[2] La seule autorité que je puisse donner maintenant à l'appui de ce fait n'est pas très bonne; c'est celle des manuscrits d'Aubrey, que je trouve dans les *Anecdotes* de Seward, t. IV, p. 328. Mais il ne paraît pas improbable. Le même livre cite ce qui suit, comme extrait de Balzac : « Croyons « donc, pour l'amour du chancelier « Bacon, que toutes les folies des an- « ciens sont sages, et tous leurs songes « mystères ; et de celles-là qui sont « estimées pures fables, il n'y en a pas « une, quelque bizarre et extravagante « qu'elle soit, qui n'ait son fondement « dans l histoire, *si l'on en veut croire* « *Bacon*, et qui n'ait été déguisée de « la sorte par les sages du vieux temps, « pour la rendre plus utile aux peuples ».

[3] P. 44. (1633.)

[4] « J'ai trouvé parfaitement beau « tout ce que vous me mandez de Ba- « con. Mais ne vous semble-t-il pas « qu'Horace, qui disait, *Visam Britannos hospitibus feros*, seroit bien « étonné d'entendre un barbare dis- « courir comme ceta? » Bayle dit que Costar a emprunté beaucoup à Bacon. La Mothe le Vayer en parle dans ses *Dialogues*; enfin, les exemples sont nombreux.

[5] MONTAGU, *Life of Bacon*, p. 407. Il n'a pas fait mention d'une édition de

admiration, et le premier attribue à Bacon, aussi complétement qu'on peut le faire aujourd'hui, la renaissance de la vraie philosophie [1]. Je serais plus disposé à douter qu'il ait été convenablement apprécié par ses compatriotes de son vivant, ou dans la période qui vient immédiatement après. Il y avait, sous les premiers Stuarts, peu de goût chez les hommes studieux, si ce n'est pour la théologie, et surtout pour une théologie qui, procédant avec une extrême déférence pour l'autorité, ne pouvait qu'engendrer, même sur d'autres matières, une tendance étrangère à l'esprit progressif et scrutateur de la philosophie inductive [2]. L'institution de la Société Royale, ou plutôt l'amour des sciences physiques qui lui donna naissance dans la seconde partie du

Strasbourg, de 1635, qui se trouve au Musée britannique.

Il y a aussi, dans le catalogue du même établissement, une édition sans date ni indication de lieu.

[1] Brucker, t. V, p. 95. Stewart dit que « Bayle ne consacre pas plus de « douze lignes à Bacon ». Mais il l'appelle un des plus grands hommes de son siècle; et, dans Bayle, il ne faut jamais prendre la longueur d'un article comme donnant, dans la pensée de l'auteur, la mesure du mérite de son sujet.

[2] Il n'est pas rare de rencontrer des personnes, surtout parmi celles dont la profession est, ou a été d'enseigner dogmatiquement aux autres ce qui leur a été transmis de la même manière, de rencontrer, dis-je, des personnes qui regardent la philosophie inductive comme une école de scepticisme, ou au moins comme tout-à-fait inapplicable aux sujets qui demandent une entière conviction. Une déduction certaine de prémisses certaines est le seul mode de raisonnement qu'elles reconnaissent. Bacon a un passage remarquable à ce sujet, dans le neuvième livre *De Augmentis*. *Postquàm articuli et principia religionis jàm in sedibus suis fuerint locata, ità ut à rationis examine penitùs eximantur, tùm demùm conceditur ab illis illationes derivare ac deducere, secundùm analogiam ipsorum. In rebus quidem naturalibus hoc non tenet. Nam et ipsa principia examini subjiciuntur; per inductionem, inquam, licet minimè per syllogismum. Atque eadem illa nullam habent cum ratione repugnantiam, ut ab eodem fonte cùm primæ propositiones, tùm mediæ, deducantur. Aliter fit in religione ubi et primæ propositiones authopystatæ sunt, atque per se subsistentes; et rursùs non reguntur ab illâ ratione quæ propositiones consequentes deducit. Neque tamen hoc fit in religione solâ, sed etiam in aliis scientiis, tàm gravioribus, quàm levioribus, ubi scilicet propositiones humanæ placita sunt, non posita; si quidem et in illis rationis usus absolutus esse non potest. Videmus enim in ludis, putà scacchorum, aut similibus, priores ludi normas et leges merè positivas esse, et ad placitum; quas recipi, non in disputationem vocari, prorsùs oporteat, ut verò vincas, et peritè lusum instituas, id artificiosum est et rationale. Eodem modo fit et in legibus humanis, in quibus haud paucæ sunt maximæ, ut loquuntur, hoc est, placita mera juris, quæ auctoritate magis quàm ratione nituntur, neque in disceptationem veniunt. Quid verò sit justissimum, non absolutè, sed relativè, hoc est, ex analogiâ illarum maximarum, id demùm rationale est, et latum disputationi campum præbet.* Ce passage, bien pesé, peut nous faire voir où, pourquoi et par qui les méthodes synthétique et syllogistique ont été préférées aux méthodes inductive et analytique.

XVII[e] siècle, fit retentir l'Angleterre du nom de son illustre chancelier. Peu de personnes parlèrent alors de lui sans lui payer ce tribut de respect qu'on n'offre qu'aux plus grands hommes. Cependant, les écrits de Bacon n'étaient encore beaucoup étudiés que par ceux qui cultivaient les sciences naturelles. Ses œuvres, à l'exception des *Essais*, eurent peu d'éditions : le *Novum Organum* ne fut jamais imprimé séparément en Angleterre [1]. Bacon ne fut pas même beaucoup cité ; car on trouvera, je crois, que la mode de renvoyer aux brillants passages du traité *De Augmentis* et du *Novum Organum*, du moins dans les livres destinés à la masse des lecteurs, ne remonte pas beaucoup au delà de la fin du siècle dernier. L'Écosse a le mérite d'avoir donné l'exemple : Reid, Stewart, Robison et Playfair transformèrent en un culte rationnel ce qui n'avait été qu'une aveugle vénération ; et je suppose que Bacon a été plus lu depuis trente ans qu'il ne l'avait été dans les deux siècles précédents. C'est peut-être par une suite ordinaire des éloges enthousiastes qui ont été récemment prodigués à son nom, qu'on a quelquefois attribué à ses écrits philosophiques une efficacité plus positive qu'ils n'ont réellement eue ; et l'on pourrait demander si l'Italie, où il n'était probablement pas fort connu, ne fut pas la véritable école de la philosophie expérimentale en Europe, et si ses méthodes d'investigation n'étaient pas, pour la plupart, de nature à pouvoir être simultanément imaginées par des hommes doués de sagacité et amis de la vérité. Mais, quoi qu'il en soit des découvertes positives dans la science, il n'en faut pas moins faire à la sagesse écrite la part de gloire qui lui revient : aucun livre, avant celui de Bacon, n'avait poussé le genre humain aussi loin sur la route de la vérité : il n'en est point qui ait obtenu un triomphe aussi complet sur une arrogante usurpation, sans chercher à lui substituer un autre despotisme ; et l'on peut comparer Bacon à ces libérateurs des peuples, qui leur ont donné des lois pour se gouverner, et ne se sont réservé d'autre hommage que leur reconnaissance [2].

[1] Le traité *De Augmentis* ne fut réimprimé qu'une seule fois après la première édition, en 1638. Gilbert Watts en donna, en 1640, une assez médiocre traduction. Il ne fut publié en Angleterre aucune édition des œuvres de Bacon avant 1730 : il en parut une autre en 1740, et plusieurs autres ont été publiées depuis. Mais ces œuvres avaient été imprimées à Francfort, en 1665. Il est inutile de faire observer qu'un grand nombre d'exemplaires de ces éditions étrangères furent importés en Angleterre. Ces détails sont tirés, pour la plupart, du travail de M. Montagu.

[2] Depuis que j'ai écrit ceci, j'ai trouvé dans la Vie de Reid par Stewart, un passage dans lequel les *effets* de la philosophie de Bacon paraissent expo-

SECTION III.

Philosophie métaphysique de Descartes.

René Descartes naquit en 1596, d'une ancienne famille de Touraine. Une curiosité inquisitive dans la nature et les causes de tout ce qu'il voyait, distingua, dit-on, son enfance ; et il est certain que cette disposition fut accompagnée d'une facilité et d'une netteté extraordinaires de conception. Il entra très jeune au collége des jésuites de La Flèche, où il fit ses cours de littérature et de philosophie. Ce fut alors, à l'âge de seize ans, ainsi que lui-même nous l'apprend, qu'il commença à faire des réflexions fort peu satisfaisantes sur ses études, trouvant son

sés avec un esprit de justice et de modération, et que je cite d'autant plus volontiers, que cet écrivain, par les éloges qu'il a donnés à cette philosophie, a fait concevoir à quelques personnes des idées exagérées. « L'influence du génie de Bacon sur les « progrès subséquents des découvertes « physiques a rarement été appréciée « comme elle devait l'être : les uns en « ont à peine parlé, tandis que les au- « tres l'ont considérée comme la seule « cause de la réforme qui s'est opérée « depuis dans la science. De ces deux « extrêmes, le dernier est assurément « celui qui s'écarte le moins de la vé- « rité ; car on ne saurait citer, dans « toute l'histoire des lettres, un autre « individu dont les efforts aient contri- « bué d'une manière aussi évidente à « accélérer la marche intellectuelle du « genre humain. D'un autre côté, il « faut reconnaître qu'avant l'époque « où parut Bacon, plusieurs philoso- « phes, en différentes parties de l'Eu- « rope, avaient donné dans la bonne « voie ; et il est peut-être douteux « qu'on rencontre dans ses ouvrages « une seule règle importante concer- « nant la véritable méthode d'investi- « gation, dont on ne puisse trouver le « germe dans les écrits de ses prédé- « cesseurs. Son grand mérite fut de « concentrer en un seul foyer leurs lu- « mières faibles et disséminées ; de « fixer l'attention des philosophes sur « les caractères distinctifs de la vraie « et de la fausse science, et cela avec « un bonheur tout particulier d'illus- « tration, secondé par la puissance « d'une éloquence hardie et figurée. « La méthode d'investigation qu'il re- « commande avait été déjà suivie dans « tous les cas où l'on avait fait quelque « découverte solide en ce qui concerne « les lois de la nature ; mais elle avait « été suivie accidentellement, et sans « aucun plan régulier ni prémédité ; et « il lui était réservé de réduire en règle « et en méthode ce que d'autres avaient « fait, soit par hasard, soit en profitant « de quelque lueur passagère de la vé- « rité. Ces observations n'ont point « pour objet d'atténuer la gloire qui « appartient à juste titre à Bacon ; car « elle s'applique, sans exception, à tous « ceux qui ont systématisé les principes « d'un art quelconque. Elles s'appli- « quent même avec moins de force à « lui qu'à tout autre philosophe dont « les études ont été dirigées sur des ob- « jets analogues aux siens ; en ce sens « que l'on ne connaît point d'art dont « les règles aient été exposées avec suc- « cès sous une forme didactique, lors- « que cet art était aussi peu avancé que « l'était la philosophie expérimentale à « l'époque où Bacon écrivit ». (*Account of Life and Writings of Reid*, sect. 2.)

esprit en proie à l'erreur, et obligé d'avouer qu'il n'avait appris que la conviction de son ignorance. Cependant il savait qu'il avait été élevé dans une école célèbre, et qu'il n'était pas resté en arrière de ses contemporains. La morale, la logique, la géométrie même des anciens, ne remplissaient pas son esprit de cette pure vérité, dont il était sans cesse altéré. En quittant La Flèche, le jeune Descartes se mêla pendant quelques années dans le monde, et servit en qualité de volontaire sous le prince Maurice, et dans l'armée impériale. Cependant il y eut, pendant cette période, des intervalles où il se retira entièrement de la société, pour consacrer ses loisirs aux sciences mathématiques. Quelques germes de sa philosophie particulière commençaient aussi à mûrir dans son esprit.

Descartes avait vingt-trois ans, lorsque, passant un hiver solitaire dans ses quartiers à Neubourg sur le Danube, il commença à agiter en lui-même la futilité de tous les systèmes de philosophie existants, et la diversité des opinions chez la généralité des hommes, d'où résultait la probabilité que personne n'avait encore trouvé la route de la vraie science. Il résolut donc de se mettre à la recherche de la vérité pour son propre compte, en commençant par effacer de son esprit, comme prématurés et précaires, tous les jugements qu'il avait pu former jusqu'alors. Il posa en principe, pour lui servir de guides, un petit nombre de règles fondamentales de logique, par exemple de n'admettre comme vrai que ce qui lui était clairement démontré, et de procéder des idées simples aux idées composées, prenant pour le véritable art de raisonner la méthode à l'aide de laquelle les géomètres avaient poussé leur science si loin au delà de toutes les autres. Commençant donc par les sciences mathématiques, et observant qu'encore que leurs objets soient différents, elles ne traitent proprement que des rapports de la quantité, il arriva, presque par hasard, ainsi que ses paroles semblent l'indiquer, à cette grande découverte, que les courbes géométriques peuvent être exprimées algébriquement[1]. Ce résultat ne fit qu'accroître ses espérances de succès dans l'application de sa méthode à d'autres parties de la philosophie.

Neuf années s'écoulèrent encore, pendant lesquelles Descartes, quoique ayant quitté le service militaire, continua d'observer les hommes en différentes parties de l'Europe, ne perdant toujours

[1] *Œuvres de Descartes*, par Cousin. Paris, 1824, t. I, p. 143.

pas de vue le grand but qu'il s'était proposé, mais n'ayant encore, ainsi qu'il l'avoue lui-même, conçu d'autre système de philosophie que ceux de ses contemporains. Il ne se croyait pas mûr pour une aussi vaste tâche. Mais à l'âge de trente-trois ans, convaincu qu'une retraite absolue était indispensable pour cette rigoureuse investigation des premiers principes à laquelle il résolut de se livrer tout entier, il quitta Paris, presqu'à l'insu de ses amis, et se retira en Hollande. Il vécut huit années dans ce pays, se tenant tellement à l'écart des distractions du monde, qu'il cachait le lieu de sa retraite, quoiqu'il entretînt un commerce de lettres avec ses nombreux amis en France.

En 1637, Descartes lança dans le monde un volume contenant le *Discours sur la Méthode, la Dioptrique, les Météores et la Géométrie*. Nous ne nous occuperons en ce moment que du Discours[1]. Dans ce morceau, le plus intéressant peut-être des écrits de Descartes, parce qu'il nous donne le tableau de sa vie et l'histoire de ses études, on trouve la métaphysique cartésienne, qui ne se compose que d'un petit nombre d'articles, exposée avec presque autant de détails que dans ses ouvrages subséquents. Ces principes fondamentaux sont plus longuement développés dans les *Meditationes de Primâ Philosophiâ*, publiées en latin, 1641. Descartes appela sur ces fameuses Méditations la critique des philosophes. Ceux-ci acceptèrent le défi; et l'on trouve, dans les éditions suivantes des Méditations, sept séries d'objections, venues de sept personnes différentes, avec les répliques de Descartes. Les *Principes de Philosophie*, publiés en latin en 1644, contiennent ce que l'on peut regarder comme l'exposé final : il occupe la plus grande partie du premier livre, écrit avec beaucoup de laconisme et de précision. Nulle part la beauté de style philosophique qui distingue Descartes ne se produit avec plus d'avantage que dans ce premier livre des *Principia*, dont la traduction fut revue par Clerselier, un des savants amis de l'auteur. Elle contraste à la fois avec la brièveté elliptique d'Aristote, qui indique, ou a été supposé indiquer les points les plus importants en quelques mots, et avec la déclamation verbeuse et figurée d'un grand nombre de métaphysiciens modernes. Cette admirable netteté de Descartes fut imitée par ses disciples Arnauld et Malebranche, par le premier surtout. Son traité posthume et incomplet, la *Recherche de la Vérité par les Lumières naturelles*, ne

[1] *OEuvres de Descartes*. Paris, 1824, t. I, p. 121-212.

contient qu'un développement partiel des mêmes principes essentiels du cartésianisme. Il y a donc beaucoup de répétitions apparentes dans les œuvres de Descartes ; mais en les examinant avec soin, on reconnaîtra qu'au fond ses idées n'ont pas varié beaucoup, et que les différences principales résultent des nouvelles lumières qui l'avaient frappé dans le cours de ses réflexions[1].

En poursuivant l'examen des premiers principes des connaissances, Descartes s'aperçut, non seulement qu'il avait lieu de douter des diverses opinions qu'il avait trouvées établies parmi les hommes, et cela en raison même de leur variété, mais que les sources mêmes de tout ce qu'il avait reçu pour vérité, c'est-à-dire les sens, ne lui fournissaient aucune certitude positive. Il se rappela combien de fois il avait été égaré par des apparences qui, au premier abord, ne lui avaient donné aucun indice de leur inexactitude, et il se demanda vainement à quel signe infaillible il pourrait reconnaître la réalité des objets externes, ou du moins leur conformité avec l'idée qu'il s'en faisait. Les fortes impressions produites dans le sommeil le portèrent à rechercher si tout ce qu'il voyait et sentait n'était pas un songe. Il est vrai qu'il paraissait y avoir quelques idées plus élémentaires que les autres, telles que l'étendue, la figure, la durée, qui ne pouvaient être considérées comme illusoires; et il ne pouvait s'empêcher d'avouer que, lors même qu'il n'existerait pas de triangle au monde, la somme des angles d'un triangle conçu par l'esprit, fût-ce même en dormant, devait paraître égale à deux angles droits. Mais il trouva bientôt qu'il manquait quelque chose à la certitude même de cette démonstration : il n'est pas impossible de se tromper dans un raisonnement géométrique, et ne pouvait-il pas se tromper dans celui-ci, surtout dans un enchaînement de conséquences dont les termes particuliers ne sont pas présents à l'esprit au même instant? Mais par-dessus tout, il pouvait y avoir un être supérieur, ayant la volonté et le pouvoir de le tromper. Ce n'était pas répondre que de traiter ceci comme une chose improbable, comme une hypothèse arbitraire. Descartes avait posé en prin-

[1] Il a été publié récemment un livre intitulé : *Essais Philosophiques, suivis de la Métaphysique de Descartes, rassemblée et mise en ordre par L. A. Gruyer*, 4 vol. Bruxelles, 1832. On trouve dans le quatrième volume les passages métaphysiques des écrits de Descartes, y compris sa correspondance, disposés méthodiquement et dans ses propres termes, mais avec omission d'une grande partie des objections aux *Méditations* et de ses réponses. Je n'ai eu connaissance de cet ouvrage que trop tard pour pouvoir m'en servir.

cipe que rien ne pouvait être reçu comme vérité, qui n'était pas susceptible de démonstration; et il dit quelque part, ce qui paraît un peu hyperbolique et même extravagant, qu'il faisait peu de différence d'une supposition simplement probable à une supposition fausse; mais on doit croire qu'il entend cela dans le sens des géomètres, qui tiendraient le même langage.

Cependant, se dépouillant ainsi de toute croyance dans ce que le monde regardait comme ce qu'il y avait de plus certain, plongé pendant quelque temps dans une sorte d'abîme, Descartes ne tarda pas à prendre pied sur un roc, d'où il put s'élancer vers un soleil sans nuages. Doutant de tout, abandonnant tout, il en vint à cette question : Qu'est-ce qui doute et nie? Il faut que ce soit quelque chose : il pouvait bien être trompé par une puissance supérieure; mais c'était lui qui était trompé. Il sentait sa propre existence; et la preuve de son existence, c'est qu'il la sentait; c'est qu'il avait affirmé, c'est qu'il doutait maintenant, c'est, en un mot, qu'il était une substance pensante. *Cogito; ergò sum :* — ce fameux enthymème de la philosophie cartésienne cachait sous un langage un peu sentencieux ce qui était pour lui, et ce qui doit être pour nous tous, la base éternelle de conviction, base qu'aucun argument ne peut fortifier, qu'aucun sophisme ne peut ébranler, le sentiment d'un être interne, d'un *moi* indivisible et intelligent[1]. Encore une fois, la seule preuve de ce fait, c'est qu'il n'admet pas de preuve, c'est qu'il n'est pas un homme qui puisse de bonne foi prétendre douter de sa propre existence, ou exprimer un doute à cet égard sans tomber aussitôt dans l'inconséquence et l'absurdité.

Le scepticisme purement provisoire de Descartes ne ressemble en aucune façon à celui des pyrrhoniens, encore bien que quelques uns de ses arguments aient pu être des traits tirés de leur carquois. Il ne fit pas usage non plus, ce qui est assez remarquable, des raisonnements employés plus tard par Berkley contre l'existence du monde matériel, quoique personne n'ait distingué plus souvent que Descartes entre la réalité objective (telle qu'on la supposait alors) des idées dans l'esprit, et la réalité externe ou

[1] Si ce mot, introduit par les Allemands, ou peut-être dans l'origine par les anciens cartésiens, eût été employé plus tôt, je suis porté à croire qu'on aurait évité quelques grandes extravagances métaphysiques, et que certaines vérités fondamentales auraient été mieux saisies. On sait que Fichte a basé sa philosophie sur la division du *ich* et du *nicht ich*, du *moi* et du *non-moi;* en d'autres termes sur la différence entre la réalité subjective et la réalité objective.

sensible des choses. Tant s'en fallait que le scepticisme fût dans sa nature, que ses erreurs vinrent principalement, et à son insu, d'une cause tout opposée, un excès de confiance dans des théories qu'il ne pouvait démontrer, et auxquelles il ne pouvait même donner un haut degré de probabilité [1].

La certitude d'un *moi* existant conduisit facilement Descartes aux opérations de l'esprit que Locke a appelées plus tard les idées de réflexion, telles que la croyance, le doute, la volonté, l'amour, la crainte; opérations dont il avait le sentiment intime, et par lesquelles seules il connaissait l'existence du *moi*. Il fit alors un pas de plus; et réfléchissant sur les plus simples vérités de l'arithmétique et de la géométrie, il vit qu'il était aussi impossible d'en douter que des actes de son esprit. Mais comme il avait déjà essayé de douter de ces actes mêmes, en supposant qu'il pouvait être trompé par quelque puissance intelligente supérieure, il crut devoir rechercher si une telle puissance existait en effet, et dans ce cas, si elle pouvait tromper. Il résolut affirmativement la première question, et la seconde négativement, à l'aide d'un raisonnement extrêmement subtil, qui eut tant de célébrité dans le XVIIe siècle, mais qui, depuis, n'a pas toujours été regardé comme concluant. C'est du moins un mode de raisonnement qu'il est difficile de saisir, si l'on n'est pas familiarisé par une longue pratique avec les recherches métaphysiques.

La substance de ce raisonnement, la voici. Il trouvait en lui-

[1] Une des règles posées par Descartes dans sa Logique posthume, c'est « qu'il ne faut nous occuper que des « objets dont notre esprit paroît capa- « ble d'acquérir une connoissance cer- « taine et indubitable ». (T. XI, p. 204.) C'est là une proposition trop illimitée, et qui exclurait, non pas à la vérité toute probabilité, mais toutes les recherches qui ne peuvent nécessairement aboutir qu'à des probabilités. Aussi voit-on dans les pages suivantes que les seules sciences auxquelles il attachât quelque prix étaient l'arithmétique et la géométrie, et celles qui présentent le même degré de certitude. « De tout ceci, dit-il en terminant, il « faut conclure, non que l'arithméti- « que et la géométrie soient les seules « sciences qu'il faille apprendre, mais « que celui qui cherche le chemin de la « vérité ne doit pas s'occuper d'un ob- « jet dont il ne puisse avoir une con- « noissance égale à la certitude des « démonstrations arithmétiques et géo- « métriques. » Il est inutile de faire observer qu'un pareil principe rendrait impossible une foule d'investigations, même en physique, qui sont de la plus haute importance pour l'humanité.

Beattie, dans son Essai sur la Vérité, 2e partie, ch. 2, s'est livré à quelques critiques mal fondées sur le scepticisme de Descartes; et s'efforce de tourner en ridicule son *cogito; ergò sum*. Et pourtant, si quelqu'un s'avisait de nier son existence ou la nôtre, je ne sais trop comment on le réfuterait, en supposant que la chose en valût la peine, à moins de dire quelque chose qui reviendrait à peu près à cela; et en effet, c'est le résumé de ce que Beattie lui-même dit, en réponse à Hume.

même l'idée d'une intelligence parfaite, éternelle, infinie, nécessaire. Cette idée ne pouvait venir ni de lui ni des choses externes, parce qu'il y avait imperfection en lui comme dans les choses externes, et qu'il ne peut y avoir plus dans l'effet qu'il n'y a dans la cause. Or, cette idée exigeant une cause, elle n'en pouvait avoir d'autre qu'un être réel, et non pas un être possible, qu'on ne saurait distinguer d'un simple non-être. Que si l'on niait cela, il se demande si lui, avec cette idée de Dieu, aurait pu exister par quelque autre cause, s'il n'y avait pas de Dieu. Ce n'aurait pas été par lui-même; car s'il eût été l'auteur de son être, il se serait donné toutes les perfections, en un mot, il eût été Dieu. Ce n'aurait pas été par ses parents; car on peut dire d'eux la même chose; et ainsi de suite, si l'on remonte à une série d'êtres producteurs. D'ailleurs, il faut autant de pouvoir pour conserver que pour créer, et la continuation d'existence dans l'effet implique l'action continue de la cause.

A cet argument, assez raffiné par lui-même, Descartes en mêla un autre, encore plus éloigné de la compréhension du vulgaire. L'existence nécessaire est engagée dans l'idée de Dieu. Tous les autres êtres peuvent être conçus dans leur essence, comme choses possibles : en Dieu seul l'essence et l'existence sont inséparables. L'existence est nécessaire à la perfection : on ne saurait donc concevoir un être parfait, ou Dieu, sans existence nécessaire. Je ne crois pas avoir rendu inexactement le fond de cet argument très subtil, qu'il est difficile de ne pas considérer comme un sophisme. Les adversaires de Descartes lui ont toujours objecté qu'il concluait la nécessité de la chose de la nécessité de l'idée, qui était le point même en question. Il semble impossible de justifier un grand nombre de ses expressions, dont il ne se départit jamais dans la controverse à laquelle donnèrent lieu ses *Méditations*. Mais une longue habitude de répéter dans son esprit la même suite de raisonnements lui avait donné, comme elle aurait donné à tout autre, une assurance intime de leur certitude, assurance qu'aucune objection ne pouvait affaiblir. Le premier argument en faveur de l'existence de Dieu, satisfaisant ou non, doit être distingué de celui dont nous venons de parler [1].

[1] « Il est évident, d'après ce qui a déjà « été dit de l'ignorance où nous som- « mes de l'essence de l'esprit, que nous « ne sommes pas en état de savoir si « un esprit existe nécessairement en « vertu d'une nécessité *à priori* fondée « sur son essence, ainsi que nous l'a- « vons fait voir à l'égard du temps et « de l'espace. Quelques philosophes « pensent qu'une semblable nécessité « peut être établie en ce qui touche « l'existence de Dieu, par la nature de

De l'idée d'un être parfait, Descartes déduisit immédiatement la vérité de sa croyance en un monde extérieur et aux inductions

« la perfection. En effet, Dieu étant « infiniment, c'est-à-dire absolument « parfait, ils prétendent qu'il doit être « nécessairement existant; parce que, « disent-ils, l'existence nécessaire est « une des plus grandes perfections. « Mais je regarde cela comme un de « ces arguments fallacieux qui reposent « sur l'abus de certains mots; et ce mot « *perfection* est celui de tous qui pa- « rait avoir été le plus maltraité sous « ce rapport. Je voudrais pouvoir me « faire une idée nette de ce que ces « philosophes entendent par le mot « *perfection*, lorsqu'ils disent que la « nécessité de l'existence est une per- « fection. *Perfection* a-t-il ici le même « sens que quand nous disons que Dieu « est infiniment bon, qu'il est tout- « puissant, qu'il sait tout? Sans doute « on attribue avec raison des perfec- « tions aux diverses puissances atta- « chées aux essences des choses; mais « c'est là le seul sens propre et naturel « du mot. *Perfection* est un terme de « rapport, dont le sens implique une « aptitude, une convenance relative- « ment à une certaine fin, et plus pro- « prement à quelque puissance dans la « chose qui est dite parfaite. C'est un « terme emprunté, comme on le voit « par son étymologie, aux travaux des « arts. Lorsqu'un ouvrier ou un artiste « se propose de faire quelque chose qui « doit remplir un certain but, on dit « que son ouvrage est plus ou moins « parfait, selon qu'il s'accorde plus ou « moins avec le dessein de l'artiste. Ce « mot a passé, par analogie, des arts « dans la morale, où il signifie cette « qualité dans un agent, qui le rend « propre à agir conformément au but « vers lequel tendent ses actions. Les « métaphysiciens, qui réduisent tout à « des considérations transcendantes, « ont aussi transporté ce terme dans « leur science, et s'en servent pour si- « gnifier l'accord d'une chose avec « l'idée à laquelle cette chose doit né- « cessairement répondre. Cette per- « fection appartient donc aux attributs « qui constituent l'essence d'une chose; « et on appelle avec raison l'être le « plus parfait celui qui possède tous les « meilleurs attributs qui peuvent être « réunis dans une seule essence, et « chacun de ces attributs de la manière « la plus complète. La perfection tient « donc à l'essence des choses, et non « pas, à proprement parler, à leur exis- « tence; car l'existence n'est une per- « fection de rien, elle n'est point un « attribut, elle est simplement la con- « stitution de la chose *in rerum na- « turâ*. Ainsi donc l'existence néces- « saire, qui est un mode d'existence, « n'est point une perfection, puisqu'elle « n'est pas un attribut de la chose plus « que ne l'est l'existence, dont elle est « un mode. Mais, dira-t-on, si l'exis- « tence nécessaire n'est pas une per- « fection en elle-même, elle l'est au « moins dans sa cause, en raison de « cet attribut de l'entité dont elle dé- « coule; car cet attribut duquel découle « l'existence nécessaire doit être le plus « parfait et le plus excellent de tous « les attributs, puisqu'il ne saurait être « conçu autrement que comme exis- « tant. Mais, encore une fois, quelle « excellence, quelle perfection y a-t-il « en tout ceci? L'espace existe néces- « sairement à cause de l'étendue, qui « ne saurait être conçue autrement que « comme existant. Mais quelle perfec- « tion y a-t-il pour cela dans l'espace « qui ne peut agir sur rien ni en au- « cune manière, qui est entièrement « dépourvu de toute puissance, en quoi « j'ai fait voir que consistait toute per- « fection? Ainsi donc l'existence né- « cessaire, considérée d'une manière « abstraite, n'est point une perfection; « d'où il suit que l'idée de perfection « infinie ne renferme point, et consé- « quemment ne prouve point l'exis- « tence nécessaire de Dieu. Si Dieu « existe nécessairement, c'est en rai- « son de ces attributs de son essence « que nous ne connaissons pas ».

J'ai extrait ce morceau d'un traité fort court de Brook Taylor, intitulé

tirées par sa raison. En effet, tromper ses créatures serait une imperfection de Dieu; or, Dieu est parfait. Ainsi donc, tout ce que notre raison conçoit clairement et distinctement doit être vrai. Nous avons seulement à nous tenir en garde contre notre précipitation et nos préjugés, et contre le sacrifice de notre raison à l'autorité d'autrui. Ce n'est pas par notre entendement, tel que Dieu nous l'a donné, que nous sommes trompés; mais nous mettons souvent si peu de précaution dans l'exercice de notre libre arbitre, cette haute prérogative de notre nature, que nous ne distinguons pas le vrai du faux, et que nous affirmons ou nions, par un acte volontaire, ce que nous ne concevons pas nettement. Notre esprit conçoit nettement les propriétés de la quantité, fondées sur nos idées de l'étendue et du nombre: aussi l'arithmétique et la géométrie sont-elles des sciences d'une vérité certaine. Mais lorsque Descartes porte ses pensées sur les phénomènes de la sensation externe, il ne peut se débarrasser entièrement de sa concession première, base de son doute, que les sens nous trompent quelquefois. Il s'efforce de la concilier avec son propre système, qui avait établi sur la véracité parfaite de Dieu la certitude de tout ce que nous tenons clairement pour certain.

C'est dans cette recherche qu'il atteint cette importante distinction entre les propriétés primaires et secondaires de la matière (ces dernières n'étant que des modifications des premières, relatives seulement à notre manière de concevoir, mais non pas inhérentes aux choses), distinction qui, sans être entièrement neuve, était enc ontradiction avec les théories aristotéliques des écoles [1]; et il remarqua que nous ne sommes jamais, rigoureu-

Contemplatio Philosophica, que j'ai trouvé dans un Mémoire inédit de sa Vie, imprimé par Sir William Young, en 1793. On y reconnait l'entendement nét et fin de ce philosophe, et c'est, selon moi, une réfutation complète de l'argument scolastique de Descartes; argument plus digne des Anselme et autres charlatans, de qui il venait, que d'un esprit comme le sien.

[1] Voir Stewart, Première Dissertation sur le Progrès de la Philosophie. Cet écrivain a justement observé que beaucoup de personnes conçoivent que la *couleur* est inhérente à l'objet, de sorte que le reproche fait par Reid à Descartes et à ses disciples, d'avoir prétendu découvrir ce dont personne ne doutait, est au moins mal fondé sous ce rapport. Un écrivain récent a été jusqu'à dire: « Rien ne saurait paraître au premier abord plus rationnel, plus clair, plus incontestable, « que cette idée, que la couleur d'un « corps est une qualité inhérente, « comme son poids, sa dureté, etc.; et « que *voir* l'objet, et le voir de *sa* « *propre couleur*, lorsque rien ne « s'interpose entre nos yeux et lui, « n'est qu'une seule et même chose. « Cependant, ce n'est qu'un préjugé, etc. » (HERSCHEL, *Discourse*

sement parlant, trompés par nos sens, mais par les inductions que nous en tirons.

Telle est à peu près, à part une grande variété de théories plus ou moins épisodiques, la substance des trois ouvrages métaphysiques de Descartes, l'histoire de la marche de l'âme, de l'opinion au doute, et du doute à la certitude. On reconnaît généralement aujourd'hui qu'il a détruit une trop grande partie de ses fondations pour que son échafaudage ait de la solidité; et aux yeux des lecteurs pour qui les dissertations métaphysiques ont peu d'attraits, Descartes ne doit paraître qu'une espèce de rêvecreux, s'amusant à ourdir des toiles d'araignée que balaie le sens commun. Il est juste d'observer cependant que personne n'était plus soigneux que lui de se défendre de tout scepticisme pratique dans les affaires de la vie. Il va même jusqu'à soutenir que, du moment où l'on a adopté une opinion pratique par des motifs qui semblent probables, il faut y persister aussi fermement que si elle était fondée sur la démonstration; faisant observer toutefois, comme règle générale, que chacun doit choisir les opinions les plus modérées parmi celles qu'il trouve en vigueur dans son pays [1].

Les objections mises en avant contre les *Méditations* forment sept séries. La première est d'un théologien nommé Caterus; la seconde, de Mersenne; la troisième, de Hobbes; la quatrième, d'Arnauld; la cinquième, de Gassendi; la sixième, de quelques écrivains anonymes; la septième, d'un jésuite nommé Bourdin. Descartes répondit à toutes ces objections avec finesse et vigueur. La controverse, sans contredit, la plus importante fut celle avec Gassendi, dont les objections furent posées plus brièvement, et, je crois, avec moins de talent par Hobbes. Ce fut, dans la nouvelle philosophie, le premier signal d'une guerre ancienne entre les écoles sensuelle et idéale en psychologie. Descartes avait ressuscité et placé sous un jour plus clair la doctrine de l'esprit, comme ne dépendant pas absolument des sens, et n'étant pas de la même

on Nat. Philos., p. 82.) Je suis même porté à soupçonner que l'idée que les sons et les odeurs sont des qualités secondaires ou purement sensibles, n'est pas une idée distincte dans l'esprit de tous les hommes. Mais lorsque nous nous sommes familiarisés avec les idées exactes, il n'est pas facile de faire renaître les préjugés dans notre imagination. Stewart, dans la même page de sa Dissertation, a été entraîné, par esprit d'hostilité contre l'université d'Oxford, à interpréter d'une manière extraordinaire un passage du *Gardien* d'Addison, qui est évidemment une plaisanterie sur le système de Descartes, et ne saurait s'appliquer en aucune façon à celui d'Aristote.

[1] T. I, p. 147; t. III, p. 64.

nature que leurs objets. Stewart ne reconnaît pas qu'il ait enseigné le premier l'immatérialité de l'âme. On pourrait, dit-il, démontrer jusqu'à l'évidence, si c'était ici le lieu d'entrer dans cette discussion, qu'un grand nombre de scolastiques, et les plus sages des anciens philosophes, en décrivant l'esprit comme un souffle ou comme une étincelle du feu céleste, employaient ces expressions sans aucune intention de matérialiser son essence, mais simplement à défaut de termes plus convenables [1]. Mais, si l'on ne peut dire que Descartes ait été absolument le premier qui ait soutenu l'immatérialité rigoureuse de l'âme, il est clair, pour quiconque a lu sa correspondance, que cette doctrine, au lieu d'être générale, ainsi que nous sommes portés à le supposer, n'était nullement en harmonie avec l'opinion commune de son temps. Les Pères, sauf une exception peut-être unique, celle de saint Augustin, avaient enseigné la corporéité de la matière pensante. Arnauld semble considérer la doctrine de Descartes comme une sorte de nouveauté dans les temps modernes. « Ce que vous « avez écrit de la distinction qui est entre l'âme et le corps me « semble très clair, très évident et tout divin; et comme il n'y « a rien de plus ancien que la vérité, j'ai eu une singulière satis- « faction de voir que presque les mêmes choses avoient été autre- « fois agitées fort clairement et fort agréablement par saint Au- « gustin, dans tout le livre x de la Trinité, mais principalement « au chapitre 10 [2] ». Mais Arnauld lui-même, dans ses objections aux *Méditations*, avait posé comme une question douteuse celle de savoir si « tout ce qui pense n'est point aussi une chose éten- « due, mais qui, outre les propriétés qui lui sont communes « avec les autres choses étendues, comme d'être mobile, figu- « rable, etc., ait aussi cette particulière vertu et faculté de pen- « ser [3]. » La réplique de Descartes dissipa les doutes de l'illustre janséniste, qui devint un prosélyte ardent et presqu'un disciple complet de la nouvelle philosophie. Dans un manifeste contre la philosophie cartésienne, imprimé en 1647, et qui paraît avoir été rédigé par Revius, professeur de théologie à Leyde, il est dit : « Pour ce qui est de la nature des choses, rien n'empêche, ce « semble, que l'esprit ne puisse être, ou une substance, ou un « certain mode de la substance corporelle [4] ». Et More, qui avait entretenu une correspondance métaphysique avec Descartes, pour qui il professait, du moins à cette époque, plus d'admiration

[1] *Dissertation*, ubi suprà.
[2] DESCARTES, t. X, p. 138.
[3] *Id.*, t. II, p. 14.
[4] *Id.*, t. X, p. 73.

que pour tous les philosophes passés, sans en excepter son favori Platon, l'exalte après sa mort, dans une lettre à Clerselier, comme l'homme qui a le mieux établi les fondements de la religion : « car les péripatéticiens, dit-il, prétendent qu'il y a certaines « formes substantielles qui sortent de la puissance de la matière, « et qui lui sont tellement unies, qu'elles ne peuvent subsister « sans elle, ces philosophes rapportant à cet ordre les âmes de « presque tous les êtres vivants, et celles-là même à qui ils don- « nent du sentiment et de la pensée; les épicuriens qui d'un autre « côté se moquent des formes substantielles, attribuant à la « matière même le sentiment et la pensée, il n'y a que M. Des- « cartes, entre tous les philosophes, qui ait banni de la philoso- « phie toutes les formes substantielles ou ces âmes sorties de la « matière, et qui ait entièrement dépouillé la matière de la faculté « de sentir et de penser [1] ».

Il faut avouer que la ferme croyance de Descartes dans l'immatérialité du Moi ou principe pensant, était accompagnée de ce qu'on aurait considéré plus tard comme des concessions un peu trop fortes aux matérialistes. Il pensait que l'imagination et la mémoire sont des portions du cerveau, où les images de nos sensations se conservent sous une forme corporelle : il assignait même à l'imagination une force de mouvement capable de produire ces actions involontaires que nous exécutons souvent, et tous les mouvements des bêtes. Mais toutes ses idées sur les rapports de l'âme et du corps, et, à vrai dire, toutes ses théories physiologiques, dont il était le plus épris, font peu d'honneur à la philosophie cartésienne. Elles sont au nombre de ces parties de

[1] DESCARTES, t. X, p. 386. More lui-même paraît avoir été, à une certaine époque, embarrassé par la difficulté d'expliquer la connaissance et le sentiment des âmes dégagées du corps, et assez disposé à admettre leur corporéité. « J'aimerois mieux dire avec les platoniciens, les anciens Pères, et presque « tous les philosophes, que les âmes « humaines, tous les génies, tant bons « que mauvais, sont corporels, et que « par conséquent ils ont un sentiment « réel, c'est-à-dire qui leur vient du « corps dont ils sont revêtus ». Cela se trouve dans une lettre adressée à Descartes en 1649, et que je n'ai pas lue en latin. (T. X, p. 249.) Je ne comprends pas bien s'il a seulement voulu dire que l'âme, lorsqu'elle est séparée du corps grossier, est revêtue d'une enveloppe substantielle, ou qu'il y a ce qu'on peut appeler un corps intérieur, une monade supposée, à laquelle le principe pensant est indissolublement uni. C'est ce qu'entendent tous les matérialistes, pour peu qu'ils aient des idées un peu claires : c'est une hypothèse possible, peut-être plausible, peut-être même très probable ; mais cette hypothèse ne prouve pas leur système. La première supposition paraît presque indispensable, si l'on admet du tout que l'âme, après la mort, soit sensible aux phénomènes ; mais c'est une question qui appartient plus peut-être à la théologie qu'à la métaphysique.

sa croyance qui ont prêté le plus au ridicule, et qu'il serait inutile d'exposer en détail. Descartes paraît avoir pensé que la psychologie devait trouver dans les recherches anatomiques des ressources que l'anatomie, dans l'état où elle était alors, et probablement dans aucun cas possible, ne pouvait et ne pourra fournir. On lui demandait un jour où était sa bibliothèque : la voilà, répondit-il, en montrant un veau qu'il disséquait [1]. Son traité sur les passions, sujet si important dans la philosophie de l'esprit humain, se compose d'hypothèses indigestes ou d'observations déplacées, sur leurs causes et effets physiques.

Descartes, et c'est encore là une partie de ce qu'on peut appeler un syncrétisme des systèmes matériel et immatériel, fixa le siége de l'âme dans le *conarium*, ou glande pinéale, qu'il choisit comme la seule partie du cerveau qui ne soit pas double. Au moyen de quelque communication mutuelle, qu'il ne prétendit pas expliquer, quoique d'autres métaphysiciens aient depuis essayé de le faire, l'intelligence inétendue, ainsi limitée à un certain point, reçoit les sensations qui sont immédiatement produites par les impressions sur la substance du cerveau. S'il ne résolut pas le problème, il faut se rappeler que le problème n'a pas encore été résolu. Un correspondant inconnu, qui signe Hyperaspistes, objecta que l'âme, étant incorporelle, ne pouvait par ses opérations laisser de trace sur le cerveau, ainsi que son système semblait l'impliquer. Descartes répondit, dans un passage assez remarquable, que, « pour ce qui est des choses purement intellectuelles, « à proprement parler, on n'en a aucun ressouvenir ; et la pre- « mière fois qu'elles se présentent à l'esprit, on les pense aussi « bien que la seconde, si ce n'est peut-être qu'elles ont coutume « d'être jointes et comme attachées à certains noms qui, étant « corporels, font que nous nous ressouvenons aussi d'elles [2] ».

Si les orthodoxes du temps n'étaient pas encore préparés à une doctrine qui semblait si favorable au moins à la religion naturelle que la doctrine de l'immatérialité de l'âme, on concevra sans peine que Gassendi s'était, ainsi que Hobbes, trop pénétré du système d'Épicure pour adopter les principes spiritualistes de son adversaire. Il l'appelle, en plaisantant, *O anima !* et Descartes, un peu piqué, lui renvoie le sobriquet *O caro !* qu'il affecte de

[1] Descartes aimait beaucoup à disséquer : « C'est un exercice où je me suis « souvent occupé depuis onze ans, et « je crois qu'il n'y a guère de médecins « qui y aient regardé de si près que « moi ». (T. VIII, p. 100 ; aussi p. 174 et 180.)

[2] T. VIII, p. 271.

répéter. Tout en déplorant ces petites faiblesses dans ces grands hommes, on ne peut s'empêcher de reconnaître que ces mots résument assez bien les deux philosophies, spirituelle et charnelle; l'école qui produisit Leibnitz, Kant et Stewart, en opposition à celle de Hobbes, de Condillac et de Cabanis.

Les points vulnérables des six *Méditations* ne pouvaient échapper à la lance d'un antagoniste aussi habile que Gassendi. Mais une grande partie de ses objections ne sont guère que des chicanes; et en somme, Descartes me laisse l'impression de sa grande supériorité dans la science métaphysique. Il était impossible que des hommes tombassent d'accord, qui persistaient à donner une définition différente du mot important, *idée;* et cette même source d'interminables disputes n'a cessé de couler pour leurs disciples. Gassendi, adoptant la maxime scolastique que rien n'est dans l'entendement, qui n'ait été dans les sens, la poussa beaucoup plus loin que ceux à qui il l'avait empruntée, et soutint qu'il n'y avait d'*idée* que ce dont l'image était présentée à l'esprit. Descartes lui fit observer, à plusieurs reprises, à lui et à Hobbes, dont la philosophie reposait sur le même principe, qu'il entendait par *idée* tout ce qui peut être conçu par l'entendement, encore bien que ne pouvant être représenté par l'imagination [1]. Ainsi, nous nous représentons bien par l'imagination un triangle, mais nous ne pouvons que concevoir une figure de mille côtés : nous savons

[1] « Par le nom d'idée, il veut seulement qu'on entende ici les images « des choses matérielles dépeintes en « la fantaisie corporelle; et, cela étant « supposé, il lui est aisé de montrer « qu'on ne peut avoir propre et véritable idée de Dieu ni d'un ange; mais « j'ai souvent averti, et principalement « en celui-là même, que je prends le « nom d'idée pour tout ce qui est conçu « immédiatement par l'esprit; en sorte « que, lorsque je veux et que je crains, « parce que je conçois en même « temps que je veux et que je crains, « ce vouloir et cette crainte sont mis « par moi au nombre des idées; et je « me suis servi de ce mot, parce qu'il « étoit déjà communément reçu par les « philosophes pour signifier les formes « des conceptions de l'entendement divin, encore que nous ne reconnoissions en Dieu aucune fantaisie ou « imagination corporelle, et je n'en « savois point de plus propre. Et je « pense avoir assez expliqué l'idée de « Dieu pour ceux qui veulent concevoir « le sens que je donne à mes paroles; « mais pour ceux qui s'attachent à les « entendre autrement que je ne fais, « je ne le pourrois jamais assez ». (T. I, p. 404.) C'est dans une réponse à Hobbes qu'il s'exprime ainsi: les objections de Hobbes et les répliques de Descartes roulent beaucoup sur cette différence fondamentale entre les idées comme images, ce qui était la seule chose que Hobbes entendit, et les idées comme intellections, conceptions, νοούμενα, ne pouvant se représenter par l'imagination, mais que l'on pouvait connaître et sur lesquelles on pouvait raisonner avec non moins de certitude. Le français est une traduction, mais une traduction faite par Clerselier sous les yeux de Descartes, en sorte qu'elle peut être citée comme un original.

qu'elle existe, nous pouvons raisonner sur ses propriétés, mais nous n'en avons dans l'esprit aucune image à l'aide de laquelle nous puissions distinguer un semblable polygone d'un autre qui aurait un nombre de côtés plus ou moins grand. Hobbes, en réponse à ceci, lança un paradoxe qu'il n'a pas répété, du moins sous une forme aussi générale; c'est que par la raison, c'est-à-dire par le procédé du raisonnement, nous ne pouvons rien conclure quant à la nature des choses, mais seulement quant à leurs noms [1]. Il est singulier qu'un homme qui connaissait au moins les éléments de la géométrie soit tombé dans une pareille erreur; car il ne paraît pas qu'il entendît parler seulement des substances naturelles, et sous ce dernier rapport son langage pourrait paraître une mauvaise expression de ce qui fut ensuite clairement démontré par Locke. Il est évident que l'entendement peut concevoir et raisonner sur ce que l'imagination ne peut peindre: cette vérité résulte non seulement de l'exemple du polygone, cité par Descartes, mais, d'une manière plus frappante, de la théorie tout entière des infinis, qui sont certainement quelque chose de plus que de simples mots, de quelque secours que nous soient les mots pour les expliquer soit aux autres, soit à nous-mêmes [2].

Dugald Stewart a insisté avec raison sur le service signalé que

[1] « Que dirons-nous maintenant, si « peut-être le raisonnement n'est rien « autre chose qu'un assemblage et un « enchaînement de noms par ce mot « *est?* D'où il s'ensuivroit que par la « raison nous ne concluons rien du « tout touchant la nature des choses, « mais seulement touchant leurs ap- « pellations, c'est-à-dire, que par elle, « nous voyons simplement si nous as- « semblons bien ou mal les noms des « choses, selon les conventions que « nous avons faites à notre fantaisie tou- « chant leurs significations ». (P. 476.) Descartes se borna à répondre : « L'as- « semblage qui se fait dans le raison- « nement n'est pas celui des noms, « mais bien celui des choses signifiées « par les noms, et je m'étonne que le « contraire puisse venir en l'esprit de « personne. » Descartes n'estimait pas Hobbes, et le traitait avec moins d'égards que ses autres correspondants. Hobbes ne pouvait pas comprendre ce qu'on a appelé les idées de réflexion, comme la crainte, et pensait que ce n'était autre chose que l'idée de l'objet craint. Car, qu'est-ce que la crainte d'un lion, dit-il, si ce n'est l'idée de ce lion, et l'effet qu'elle produit sur le cœur et qui nous porte à fuir? Mais cette fuite n'est pas une pensée : de sorte qu'il n'y a, dans la crainte, d'autre pensée que l'idée de l'objet. Descartes se contenta encore de répondre qu'il était « de soi très évident que « c'est autre chose de voir un lion et « ensemble de le craindre, que de le « voir seulement ». (T. I, p. 483.)

[2] Je soupçonne, d'après ce que j'ai lu depuis, que Hobbes avait une idée différente, et selon moi fort erronée, de l'infini ou des quantités infinitésimales en géométrie. Car il répond au vieux sophisme de Zénon, *quicquid dividi potest in partes infinitas est infinitum*, de manière à ne pas aborder la vérité réelle du cas : *Dividi posse in partes infinitas nihil aliud est quàm dividi posse in partes* QUOTCUNQUE QUIS VELIT. (*Logica sive Computatio*, c. 5, p. 38. [Edit. 1667].)

Descartes a rendu à la philosophie psychologique, en retournant la vision mentale sur elle-même, et nous accoutumant à surveiller les opérations de notre intelligence, qui, bien que s'exerçant sur des idées obtenues par les sens, en sont aussi distinctes que l'ouvrier l'est de son ouvrage. Il a même donné un bien beau titre à Descartes, celui de Père de la philosophie expérimentale de l'esprit humain, comme s'il était à l'homme ce que Bacon fut à la nature[1]. En observant avec patience ce qui se passait en lui, en tenant, pour ainsi dire, son âme comme l'objet exposé à un microscope, seule marche à suivre pour un bon métaphysicien, il s'habitua à dépouiller ces enveloppes des sens, qui nous cachent à nous-mêmes. Stewart l'a blâmé d'avoir émis cette opinion, suivant lui paradoxale, que l'*essence* de l'esprit consiste dans la pensée, et celle de la matière dans l'étendue. On ne peut prouver, il est vrai, que l'action de penser soit aussi inséparable de l'esprit que l'étendue l'est de la matière, puisque, nos pensées étant successives, on conçoit qu'il n'est pas impossible qu'il y ait des intervalles de durée entre elles ; mais on ne peut guère dire que ce soit un paradoxe. Cependant, celui qui serait porté par ce mot *essence*

[1] *Dissertation on Progress of Philosophy.* Le mot *expérimentale* doit être pris dans le sens d'observation. Stewart conçut de fort bonne heure son admiration pour Descartes. « Ce « fut le premier philosophe qui exposa « d'une manière claire et satisfaisante « la distinction entre l'esprit et la ma- « tière, et qui indiqua la vraie mé- « thode à suivre dans l'étude de la « philosophie intellectuelle. C'est sur- « tout par suite de la précision de ses « idées en ce qui touche cette distinc- « tion, que l'on remarque dans tous « ses écrits métaphysiques une netteté « qu'on ne trouve dans aucun de ceux « de ses prédécesseurs ». (*Elem. of Philos. of Human Mind*, t. I [publié en 1792], note A.) « Quand Descartes, « dit-il dans la Dissertation citée plus « haut, établit en principe général que « *rien de ce qui peut être conçu par* « *le pouvoir de l'imagination ne sau-* « *rait jeter de lumière sur les opéra-* « *tions de la pensée*, principe que je « considère comme lui appartenant ex- « clusivement, il posa la base de la phi- « losophie expérimentale de l'esprit hu- « main. Il est probable que cette même « vérité avait déjà été entrevue d'une « manière plus ou moins distincte par « Bacon et autres ; c'est du moins ce « qui semble résulter de la tournure « générale de leurs spéculations. Mais « y a-t-il un seul d'entre eux qui l'ait « exprimée avec autant de précision, « ou qui l'ait posée comme maxime fon- « damentale dans sa logique ? » La phrase que j'ai mise en italiques semble exprimée en termes un peu vagues et pas très clairs ; et je doute qu'on trouve rien dans Descartes qui les justifie dans leur sens littéral ; je ne saisis pas bien non plus l'allusion faite à Bacon. Mais il est certain que Descartes, et plus encore ses disciples Arnauld et Malebranche, distinguent avec plus de soin ce qui peut être imaginé de ce qui peut être conçu ou compris, qu'aucun disciple de l'école de Gassendi en Angleterre ou dans d'autres pays. Un des grands mérites de Descartes comme écrivain métaphysique, et ce mérite a quelque rapport avec l'objet de cette note, c'est qu'il a soin, en général, d'éviter le langage figuré lorsqu'il parle des opérations de l'esprit : il a en cela un grand avantage sur Locke.

à supposer que Descartes confondait la substance pensante, le moi, sur le sein de laquelle, comme sur celui de l'Océan, les vagues de la perception sont soulevées par chaque brise des sens, avec la perception même, ou, ce qui n'est guère plus soutenable, avec l'action réflective ou la pensée; qu'il pressentit cet étrange paradoxe énoncé par Hume dans le premier de ses ouvrages, et plus tard abandonné silencieusement dans ses *Essais*, celui-là, dis-je, serait non seulement injuste envers une des intelligences les plus pénétrantes qui aient jamais abordé ce sujet, mais devrait fermer les yeux sur plusieurs passages où la distinction est clairement établie, notamment dans sa réponse à Hobbes. « La « pensée, dit-il, diffère de ce qui pense, comme le mode de la sub« stance [1] ». Et Stewart, dans son premier ouvrage, a corrigé Reid avec raison sur ce point relativement à la doctrine cartésienne [2].

On trouve dans les écrits métaphysiques de Descartes plusieurs propositions singulières, qui sont cause qu'il a été injustement déprécié comme philosophe. Telle était sa négation de la pensée et, comme on le dit communément, du sentiment aux bêtes, opinion qu'il paraît avoir fondée sur le mécanisme des organes corporels, lequel suffisait, selon lui, pour expliquer tous les phénomènes des mouvements des animaux, et pour obvier à la difficulté de leur attribuer des âmes immatérielles [3]; son rejet

[1] T. I, p. 470. Arnauld, dans une lettre à Descartes, fit cette objection : « Comment se peut-il faire que la pen« sée constitue l'essence de l'esprit, « puisque l'esprit est une substance, et « que la pensée semble n'en être qu'un « mode? » Descartes répondit que la pensée en général, ou la nature qui pense, en quoi il faisait consister l'essence de l'âme, était bien différente de tels ou tels actes particuliers de la pensée. (T. VI, p. 153, 160.)

[2] *Philosophy of Human Mind*, t. I, note A. Voir les *Principia*, §. 63.

[3] C'est une opinion commune que Descartes refusait toute vie et toute sensibilité aux bêtes. Mais ceci ne paraît pas aussi clair. « Il faut remar« quer », dit-il dans une lettre à More, où il a raisonné contre l'existence de tout principe pensant dans les bêtes, « que je parle de la pensée, non de la « vie ou du sentiment; car je n'ôte la « vie à aucun animal, ne la faisant « consister que dans la seule chaleur « du cœur. Je ne leur refuse pas même « le sentiment, autant qu'il dépend des « organes du corps ». (T. X, p. 208.) Dans un passage plus étendu, s'il ne s'exprime pas très clairement, il admet du moins des passions dans les bêtes, et on ne concevrait pas qu'il eût attribué des passions à ce qui n'a pas de sensations. Une grande partie de ce qu'il dit ici est fort bon. « Bien « que Montaigne et Charron aient dit « qu'il y a plus de différence d'homme « à homme que d'homme à bête, il ne « s'est toutefois jamais trouvé aucune « bête si parfaite qu'elle ait usé de « quelque signe pour faire entendre à « d'autres animaux quelque chose qui « n'eût point de rapport à ses passions; « et il n'y a point d'homme si impar« fait qu'il n'en use; en sorte que ceux « qui sont sourds et muets inventent « des signes particuliers par lesquels « ils expriment leurs pensées; ce qui

des causes finales dans l'explication de la nature, comme étant bien au-dessus de notre compréhension, et inutiles à ceux qui avaient la preuve interne de l'existence de Dieu ; son principe encore plus paradoxal, que la vérité des théorèmes géométriques et de tout autre axiome d'une certitude intuitive dépendait de la volonté de Dieu : idée qui paraît être un reste de son scepticisme primitif, mais qu'il défend opiniâtrément dans toute sa correspondance [1]. Les hommes d'un génie original et indépendant sont rarement exempts d'erreurs remarquables : Descartes avait démoli un édifice élevé par les travaux de près de vingt siècles ; il avait eu grandement raison sous beaucoup de rapports ; mais peut-être avait-il poussé trop loin le mépris de ce qu'avaient fait ses prédécesseurs ; ce fut son sort, à son tour, d'être quelquefois réfuté et déprécié. Mais, lors même qu'on oublierait les autres

« me semble un très fort argument « pour prouver que ce qui fait que les « bêtes ne parlent point comme nous, « est qu'elles n'ont aucune pensée, et « non point que les organes leur manquent. Et on ne peut dire qu'elles « parlent entre elles, mais que nous ne « les entendons pas ; car *comme les* « *chiens et quelques autres animaux* « *nous expriment leurs passions*, ils « nous exprimeroient aussi bien leurs « pensées s'ils en avoient. Je sais bien « que les bêtes font beaucoup de choses « mieux que nous, mais je ne m'en « étonne pas ; car cela même sert à « prouver qu'elles agissent naturelle- « ment, et par ressorts, ainsi qu'une « horloge ; laquelle montre bien mieux « l'heure qu'il est, que notre jugement « ne nous l'enseigne..... On peut seu- « lement dire que, bien que les bêtes « ne fassent aucune action qui nous as- « sure qu'elles pensent, toutefois, à « cause que les organes de leurs corps « ne sont pas fort différens des nôtres, « on peut conjecturer qu'il y a quelque « pensée jointe à ces organes, ainsi « que nous expérimentons en nous, « bien que la leur soit beaucoup moins « parfaite ; à quoi je n'ai rien à répon- « dre, sinon que si elles pensoient « aussi bien que nous, elles auroient « une âme immortelle aussi bien que « nous ; ce qui n'est pas vraisemblable, « à cause qu'il n'y a point de raison « pour le croire de quelques animaux, « sans le croire de tous, et qu'il y en a « plusieurs trop imparfaits pour pou- « voir croire cela d'eux, comme sont « les huîtres, les éponges, etc. » (T. IX, p. 425.). Je ne vois pas le sens d'*une âme immortelle*, dans cette dernière phrase : si c'eût été *une âme immatérielle*, cela se concevrait. More, dans une lettre à laquelle celle-ci répond, avait raisonné comme si Descartes eût pris les bêtes pour des machines insensibles, et il avait combattu ce paradoxe avec les arguments que fournit le sens commun. Il aurait même préféré leur attribuer l'immortalité, comme ont fait beaucoup de philosophes anciens. Mais à coup sûr, Descartes, qui ne reconnaissait comme preuves valides de l'immortalité de l'âme humaine que celles qui sont fondées sur la révélation, n'avait pas à s'inquiéter beaucoup de cette difficulté.

[1] « C'est en effet parler de Dieu « comme d'un Jupiter ou d'un Saturne « et l'assujettir au Styx et aux desti- « nées, que de dire que ces vérités « sont indépendantes de lui. Ne crai- « gnez point, je vous prie, d'assurer « et de publier partout que c'est Dieu « qui a établi ces lois en la nature, « ainsi qu'un roi établit les lois en son « royaume ». (T. VI, p. 109.) Il argumente aussi énergiquement sur ce même point, aux pp. 132 et 307.

grandes découvertes dont il a enrichi la psychologie, le seul fait d'avoir établi le premier, dans la croyance populaire comme dans la doctrine philosophique, l'immatérialité de l'âme, attesterait l'influence qu'il a exercée sur l'opinion des hommes. De cette immatérialité de l'âme, cependant, il ne conclut pas à son immortalité. Il se contenta de dire que, par suite de la différence intrinsèque existant entre l'âme et le corps, la dissolution de l'un n'entraînait pas nécessairement la cessation de l'existence de l'autre, mais que c'était à Dieu à décider si elle devait continuer d'exister; et l'on ne pouvait, suivant lui, apprendre cette décision que de sa volonté révélée. Les arguments plus puissants, suivant l'appréhension générale, que fournit la raison en faveur de l'existence sentante de l'âme après la mort, n'appartenaient pas à la philosophie métaphysique de Descartes, et n'auraient jamais été très satisfaisants pour son esprit. Il dit, dans une de ses lettres, que « laissant à part ce que la foi nous enseigne, je confesse que, par « la seule raison naturelle, nous pouvons bien faire beaucoup de « conjectures à notre avantage, et avoir de belles espérances, « mais non point aucune assurance [1] ».

Descartes fut peut-être le premier qui vit que des définitions de mots, déjà aussi clairs qu'ils peuvent l'être, sont des choses futiles ou impénétrables. Cela seul distinguerait sa philosophie de celle des aristotéliciens, qui, pendant vingt siècles, s'étaient fatigués et embrouillés dans d'inintelligibles efforts pour saisir par des définitions ce qui se refuse à la définition. « M. Locke, dit « Stewart, revendique ce perfectionnement comme étant entière« ment de lui; mais le mérite en appartient incontestablement à « Descartes, quoiqu'il faille convenir qu'il n'y a pas toujours eu « suffisamment égard dans ses recherches [2] ». On trouvera, dans le dialogue posthume sur la *Recherche de la Vérité*, un passage beaucoup plus décisif à cet égard que celui auquel renvoie Stewart dans les *Principia*. Un des interlocuteurs fait cette objection, qui avait été réellement faite par Gassendi, que, pour prouver son existence par l'acte de penser, il faudrait d'abord qu'il sût ce que

[1] T. IX, p. 369.

[2] *Dissertation*, ubi suprà. Stewart, dans ses *Essais Philosophiques*, note A, avait blâmé Reid d'avoir attribué cette remarque à Descartes et à Locke; mais la seule raison qu'il en donnait, c'est qu'il l'avait trouvée dans un ouvrage écrit par lord Stair; c'est-à-dire avant Locke, mais certainement pas avant Descartes. Il est douteux, comme nous le verrons plus tard, que Locke n'ait pas été plus loin que Descartes, ou du moins qu'il n'ait pas fait une distinction plus rigoureuse des termes qui ne sont point susceptibles de définition.

c'est que l'existence, et ce que c'est que la pensée. « Je suis bien « de votre avis, réplique le représentant de Descartes, qu'il faut « savoir ce que c'est que le doute, ce que c'est que la pensée, « avant d'être pleinement convaincu de la vérité de ce raison- « nement, *je doute, donc je suis;* ou, ce qui revient au même, « *je pense, donc je suis.* Mais n'allez pas vous imaginer qu'il faille, « pour le savoir, faire violence à notre esprit, et le mettre à la « torture pour connoître *le genre le plus proche*, et *la différence* « *essentielle*, et en composer une définition en règle. Il faut lais- « ser tout cela à celui qui veut faire le professeur, ou disputer « dans les écoles. Mais quiconque veut examiner les choses par « lui-même, et en juger selon qu'il les conçoit, ne peut être « assez privé d'esprit pour ne pas voir clairement, toutes les fois « qu'il voudra y faire attention, ce que c'est que le doute, la pen- « sée, l'existence, et pour avoir besoin d'en apprendre les dis- « tinctions. En outre, il est des choses que nous rendons plus « obscures en voulant les définir, parce que, comme elles sont « très simples et très claires, nous ne pouvons pas les savoir et « les comprendre mieux que par elles-mêmes. Il y a plus; il faut « mettre au nombre des principales erreurs qui peuvent être com- « mises dans les sciences, l'opinion de ceux qui veulent définir ce « qu'on ne peut que concevoir, et distinguer ce qui est clair « d'avec ce qui est obscur, et qui en même temps ne peuvent dis- « cerner ce qui, pour être connu, exige et mérite d'être défini, « de ce qui peut être parfaitement connu par soi-même. Or, au « nombre des choses qui sont en elles-mêmes aussi claires, et « peuvent être connues par elles-mêmes, il faut mettre le doute, « la pensée, l'existence. Je ne pense pas qu'il ait jamais existé quel- « qu'un d'assez stupide pour avoir eu besoin d'apprendre ce que « c'est que l'existence avant de pouvoir conclure et affirmer qui il « est; il en est de même de la pensée et du doute. J'ajoute même « qu'il ne peut se faire qu'on apprenne ces choses autrement que « de soi-même, et qu'on en soit persuadé autrement que par sa « propre expérience, et par cette conscience et ce témoignage « intérieur que chacun trouve en lui-même quand il examine les « choses. En vain nous définirions ce que c'est que le blanc pour « le faire comprendre à celui qui ne verroit absolument rien, tan- « dis que, pour le connoître, il ne faut qu'ouvrir les yeux et voir « du blanc; de même, pour connoître ce qu'est le doute et ce « qu'est la pensée, il faut seulement douter et penser [1] ». Rien

[1] T. XI, p. 369.

ne tendrait davantage à couper court aux chicanes verbales des scolastiques, que cette limitation de leur exercice favori, la définition. C'est donc une justice à rendre à Descartes, si souvent accusé de s'être approprié les découvertes d'autrui, que d'établir son droit à l'une des plus importantes découvertes dont la nouvelle logique puisse s'enorgueillir.

Descartes semble, à un moment, avoir été sur le point de faire un autre pas bien en avant de son siècle. « Prenons, dit-il, ce « morceau de cire : il vient tout fraîchement d'être tiré de la « ruche, il n'a pas encore perdu la douceur du miel qu'il conte- « noit, il retient encore quelque chose de l'odeur des fleurs dont « il a été recueilli; sa couleur, sa figure, sa grandeur, sont appa- « rentes; il est dur, il est froid, il est maniable, et si vous frappez « dessus il rendra quelque son. Enfin toutes les choses qui peu- « vent distinctement faire connoître un corps se rencontrent en « celui-ci. Mais voici que pendant que je parle on l'approche du « feu : ce qui y restoit de saveur s'exhale, l'odeur s'évapore, sa « couleur se change, sa figure se perd, sa grandeur augmente, il « devient liquide, il s'échauffe, à peine le peut-on manier, et « quoique l'on frappe dessus, il ne rendra plus aucun son. La « même cire demeure-t-elle encore après ce changement? Il faut « avouer qu'elle demeure; personne n'en doute, personne ne juge « autrement. Qu'est-ce donc que l'on connoissoit en ce morceau « de cire avec tant de distinction? Certes ce ne peut être rien de « tout ce que j'y ai remarqué par l'entremise des sens, puisque « toutes les choses qui tomboient sous le goût, sous l'odorat, « sous la vue, sous l'attouchement et sous l'ouïe, se trouvent « changées, et que cependant la même cire demeure ». Ce quelque chose, qui résiste à tous les changements des qualités sensibles, ne saurait s'imaginer ; car l'imagination doit représenter quelques unes de ces qualités, et aucune d'elles n'est essentielle à la chose : il ne peut être conçu que par l'entendement [1].

Il paraîtra assez étonnant, après que les écrits de Locke et de ses disciples d'une part, de l'autre le chimiste armé de son creuset, ont chassé de leurs sanctuaires ces substances abstraites des objets matériels, qu'un homme d'une aussi prodigieuse pénétration, qu'un penseur aussi réfléchi que Descartes, n'ait pas remarqué que l'identité de la cire après sa liquéfaction est purement

[1] *Méditation Seconde*, t. I, p. 256.

nominale et provient de l'arbitraire de la langue, qui, dans beaucoup de cas, donne de nouvelles dénominations aux mêmes agrégations de particules après un changement de leurs qualités sensibles; et que tout ce que nous appelons *substances* ne sont que des agrégations de corpuscules mobiles et résistants, qui, d'après les lois de la nature, ont le pouvoir d'affecter diversement nos sens, selon les combinaisons dans lesquelles ils peuvent entrer, et les changements successifs qu'ils peuvent subir. Mais s'il avait vu cela d'une manière distincte, ce que je ne pense pas, il n'est pas probable qu'il eût divulgué sa découverte. Il avait déjà donné l'alarme à l'esprit jaloux de l'orthodoxie par ce qui paraît aujourd'hui à beaucoup de gens tellement évident, qu'on a traité ce prétendu paradoxe comme une espèce de jeu de mots; je veux parler de cette doctrine, que la couleur, la chaleur, l'odeur, et les autres qualités secondaires, ou accidents des corps, n'existent pas en eux, mais dans nos esprits, et sont les effets de leurs qualités intrinsèques ou premières. Les écoles enseignaient que c'étaient des réalités sensibles, inhérentes aux corps; et l'Église avait établi comme article de foi que la substance du pain étant retirée de l'hostie consacrée, les accidents de cette substance restaient comme auparavant, mais indépendants, et non inhérents à aucune autre. Arnauld souleva cette objection, que Descartes s'efforça de repousser par une nouvelle théorie de la transsubstantiation; mais l'orthodoxie du cartésianisme en resta toujours suspecte aux yeux de l'Église catholique romaine.

Stewart considère comme un des grands mérites de Descartes « l'autorité suprême et incontestable qu'il attribue, dans tous nos « raisonnements sur l'esprit humain, à l'évidence résultant du « sentiment intime ». Il est certain qu'il y a des vérités que nous connaissons, comme on dit, intuitivement, c'est-à-dire par une vision interne et immédiate de l'esprit. Et il n'y aurait pas de terme au raisonnement, s'il ne devait, en définitive, s'arrêter aux vérités qu'il ne peut pas prouver. Gassendi reprochait à Descartes de supposer, dans son enthymème fondamental, *cogito; ergò sum*, une connaissance de la majeure, *quod cogitat, est.* Mais Descartes répondit que c'était une grande erreur de croire que notre connaissance des propositions particulières dût toujours être déduite des universelles, suivant l'ordre de la dialectique; tandis qu'au contraire, c'est au moyen de notre connaissance des notions particulières que nous nous élevons aux générales, bien qu'on puisse aussi, réciproquement, ayant trouvé les géné-

rales, en déduire d'autres particulières[1]. Il est probable que cette objection n'était pas sérieuse de la part de Gassendi.

Ainsi la logique de Descartes, si nous appliquons ce mot aux principes qui doivent nous guider dans notre raisonnement, était un instrument de défense et contre les formes captieuses du scepticisme ordinaire, celui de l'école pyrrhonienne, et contre le dogmatisme batailleur de ceux qui prétendaient servir sous la bannière d'Aristote. Celui qui se repose sur sa conviction intime, ou qui se reporte aux premiers principes de la connaissance intuitive, s'il n'impose pas silence à son adversaire, doit avoir le bon sens de se taire lui-même, ce qui met également fin à la dispute. Mais en ce qui touche la recherche de la vérité, l'appel de Descartes à notre sentiment intime, qui plaisait tant à Stewart, peut, quelque juste qu'il soit en principe, dégénérer en une adoption de nos propres préjugés comme règle de croyance. Rien ne saurait être véritablement évident en soi, que ce qui est reconnu comme tel par l'intelligence claire, loyale, expérimentée, d'un autre homme.

Descartes a laissé un traité précieux, mais peu connu, sur l'art de la logique, ou sur les règles qui doivent servir à la conduite de l'entendement[2]. Une fois seulement, dans une lettre, il

[1] T. II, p. 305. Voir aussi dans son dialogue posthume le passage cité plus haut.

[2] M. Cousin a traduit et publié de nouveau deux ouvrages de Descartes, qui n'avaient paru que dans les *Opera Posthuma Cartesii*, Amsterdam, 1701. Leur authenticité, résultant de preuves externes et intrinsèques, est hors de doute. Un de ces ouvrages est celui dont il est fait mention dans notre texte, et qui a pour titre *Règles pour la Direction de l'Esprit* : quoique le sujet tienne à la logique, la plupart des illustrations sont tirées des mathématiques. L'autre est un dialogue, laissé imparfait, et dans lequel il soutient les principes métaphysiques de sa philosophie. L'éditeur a dit, de ces deux petits traités, qu'ils « égalent en « force et surpassent peut-être en lu« cidité les *Méditations* et le *Discours* « *sur la Méthode*. On y voit encore « plus à découvert le but fondamental « de Descartes et l'esprit de cette révo« lution qui a créé la philosophie mo« derne et placé à jamais dans la pensée « le principe de toute certitude, le « point de départ de toute recherche « régulière. On les dirait écrits d'hier, « et composés tout exprès pour les be« soins de notre époque ». (T. XI, préface, p. 1.) J'ajouterai à ceci que je regarde les *Règles pour la Direction de l'Esprit* comme un des meilleurs ouvrages de logique (dans l'acception la plus large du mot) que j'aie jamais lus. C'est un livre d'une utilité plus pratique, peut-être, pour les jeunes étudiants, que le *Novum Organum*; et quoique les illustrations, ainsi que je l'ai dit, soient principalement mathématiques, la plupart des règles sont applicables à la discipline générale des facultés raisonnantes. Il n'a guère plus d'une centaine de pages, et je crois rendre service en le recommandant. Il va sans dire que beaucoup de règles contenues dans ce traité sont reproduites dans des ouvrages plus modernes; quelques unes se trouvent peut-être dans des ouvrages plus anciens. Ce

a fait allusion à Bacon[1]. On trouverait peut-être dans ce petit traité quelques passages qui rappellent le *Novum Organum*. Mais je ne sache pas que la coïncidence soit assez frappante pour nous autoriser à soupçonner que Descartes ait fait quelque emprunt à cet ouvrage : c'est plutôt une logique parallèle que dérivée de l'autre ; écrite dans le même esprit méthodique, s'appuyant également sur les procédés inductifs, moins brillante et moins originale dans ses inventions, mais d'une application plus générale que le *Novum Organum*, qui s'étend difficilement au delà du domaine de la physique. Descartes a autant d'aversion que Bacon pour les formes syllogistiques. « La vérité, dit-il, échappe sou-« vent à ces liens, et ceux qui s'en servent y restent enveloppés. « C'est ce qui n'arrive pas si souvent à ceux qui n'en font pas « usage, et notre expérience nous a démontré que les sophismes « les plus subtils ne trompent que les sophistes, et presque jamais « ceux qui se servent de leur seule raison. Et pour se convaincre plus « complétement que cet art syllogistique ne sert en rien à la dé-« couverte de la vérité, il faut remarquer que les dialecticiens ne « peuvent former aucun syllogisme qui conclue le vrai, sans en « avoir eu avant la matière, c'est-à-dire sans avoir connu d'avance « la vérité que ce syllogisme développe. De là il suit que cette « forme ne leur donne rien de nouveau ; qu'ainsi la dialectique « vulgaire est complétement inutile à celui qui veut découvrir « la vérité, mais que seulement elle peut servir à exposer plus « facilement aux autres les vérités déjà connues, et qu'ainsi il « faut la renvoyer de la philosophie à la rhétorique[2] ».

Il serait trop long d'indiquer toutes les pensées profondes et frappantes qu'on trouve dans ce traité sur la conduite de l'entendement, ainsi que dans la plupart des écrits de Descartes. La plus grande partie des questions sur lesquelles disputent les savants ne sont, dit-il, que des questions de mots. Elles se reproduisent si fréquemment que, si les philosophes voulaient s'entendre sur la signification des mots, il ne resterait presque aucune de leurs controverses. C'est ce qu'on n'a cessé de répéter depuis : mais lorsqu'on voit la pensée originale d'un siècle devenir pour le siècle suivant une vérité presque triviale, c'est une preuve de

traité, ainsi que le dialogue qui le suit, est incomplet ; il est probable qu'une partie a été perdue.

[1] « Si quelqu'un de cette humeur « vouloit entreprendre d'écrire l'his-« toire des apparences célestes selon « la méthode de Verulamius. » (T. VI, p. 210.)

[2] T. XI, p. 255.

quelque progrès dans la sagesse. Personne ne s'était tenu plus en garde contre les équivoques de mots, ou ne connaissait aussi bien leur rapport avec les opérations de l'esprit. Et l'on peut dire en général, quoique non pas sans exception, des écrits métaphysiques de Descartes, qu'on y trouve une clarté qui résulte de son attention continuelle à la marche logique de l'investigation : il n'admet aucun point douteux ou ambigu, et ne demande jamais à son lecteur de reconnaître d'autre autorité que celle de la démonstration. C'est un grand avantage de pouvoir, en lisant ces écrivains, distinguer quand ils ont évidemment tort. Les sophismes de Platon, d'Aristote, des scolastiques, et d'un grand nombre de métaphysiciens modernes, sont déguisés par leur obscurité; et en même temps qu'ils se glissent insidieusement dans l'esprit du lecteur, ils sont toujours niés et expliqués par des disciples officieux.

Stewart a loué Descartes d'avoir eu recours au sentiment intime pour prouver la liberté de la volonté. Mais il oublie de nous dire que les idées de ce philosophe n'étaient pas de celles qui sont généralement regardées comme compatibles avec le libre arbitre dans le seul sens où la controverse soit permise. Un point essentiel du système de Descartes, c'était que Dieu est la cause de toutes les actions humaines. « Avant qu'il nous ait envoyés « en ce monde, dit-il dans une lettre, il a su exactement quelles « seroient toutes les inclinations de notre volonté; c'est lui-même « qui les a mises en nous ; c'est lui aussi qui a disposé toutes les « autres choses qui sont hors de nous, pour faire que tels et tels « objets se présentassent à nos sens à tel et tel temps, à l'occa- « sion desquels il a su que notre libre arbitre nous détermineroit « à telle ou telle chose, et il l'a ainsi voulu ; mais il n'a pas voulu « pour cela l'y contraindre [1] ». « On ne sauroit démontrer, dit-il « ailleurs, que Dieu existe, qu'en le considérant comme un être « souverainement parfait; et il ne seroit pas souverainement par- « fait, s'il pouvoit arriver quelque chose dans le monde qui ne « vînt pas entièrement de lui..... La seule philosophie suffit pour « connoître qu'il ne sauroit entrer la moindre pensée en l'esprit « d'un homme, que Dieu ne veuille et n'ait voulu de toute éter- « nité qu'elle y entrât [2] ». Ceci se trouve dans une lettre adressée à sa savante amie, la princesse palatine Elisabeth, petite-fille de Jacques I[er]; et dans la suite de cette même lettre il se prononce

[1] T. IX, p. 374. [2] *Id.*, p. 246.

fortement en faveur de la prédestination, niant complétement toute providence particulière, à laquelle elle avait fait allusion, comme changeant les décrets de Dieu, et toute efficacité de la prière, si ce n'est comme un anneau dans la chaîne de ses déterminations. Descartes était donc, quoi qu'aient pu dire quelques uns de ses disciples, assez loin d'une théologie arminienne. « Pour ce qui est du libre arbitre, dit-il ailleurs, je confesse « qu'en ne pensant qu'à nous-mêmes nous ne pouvons ne le pas « estimer indépendant; mais lorsque nous pensons à la puissance « infinie de Dieu, nous ne pouvons ne pas croire que toutes choses « dépendent de lui, et par conséquent que notre libre arbitre n'en « est pas exempt..... Mais comme la connoissance de l'existence « de Dieu ne nous doit pas empêcher d'être assurés de notre « libre arbitre, pour ce que nous l'expérimentons et le sentons « en nous-mêmes, ainsi celle de notre libre arbitre ne nous doit « point faire douter de l'existence de Dieu. Car l'indépendance « que nous expérimentons et sentons en nous, et qui suffit pour « rendre nos actions louables ou blâmables, n'est pas incompa- « tible avec une dépendance qui est d'autre nature, selon laquelle « toutes choses sont sujettes à Dieu [1] ».

Un système aussi nouveau que celui de Descartes, aussi attrayant pour l'imagination par la hardiesse et l'éclat de ses paradoxes, ne pouvait manquer d'exciter l'attention d'un siècle déjà éveillé au désir d'une nouvelle philosophie, et qui avait appris à faire peu de cas de l'autorité des anciens. Ses premiers traités parurent en français; et, quoiqu'il ait ensuite fait usage de la langue latine, ses ouvrages furent presque aussitôt traduits par ses disciples, et sous sa direction personnelle. Il écrivait le latin avec beaucoup de clarté, le français avec vivacité et élégance. Ses écrits sur les mathématiques et l'optique lui acquirent une réputation que l'envie ne put lui ôter, et préservèrent sa philosophie de ce ridicule général qui écrase quelquefois un auteur obscur. Le nombre même et la violence de ses ennemis ne firent qu'accroître la célébrité de son système, et c'est ce qu'il semble avoir prévu, en publiant leurs objections à ses *Méditations* avec ses réponses. Il n'avait aucune chance d'être admis dans les universités, asservies pour la plupart à l'autorité d'Aristote; mais l'influence des uni-

[1] T. IX, p. 368. Il avait déjà émis cette même idée dans les *Principia*, mais avec moins d'assurance : il y déclare que le libre arbitre et la prédétermination divine sont vrais tous deux, mais que leur coexistence est incompréhensible. (T. III, p. 86.)

versités avait bien baissé en France, et leur opposition était peut-être un titre de faveur pour une nouvelle théorie. Les jésuites, qui formaient un corps plus puissant, se montrèrent en général opposés au système de Descartes, surtout un peu plus tard, lorsqu'on le supposa soutenu par quelques uns des principaux jansénistes. L'école épicurienne, conduite par Gassendi et Hobbes, présentait une formidable phalange, puisqu'en effet elle comprenait les beaux esprits du monde, les hommes livrés à l'indolence et à la sensualité, prompts à saisir les nombreuses faiblesses du cartésianisme, sans pouvoir en goûter le mérite. Il est inutile d'ajouter que cette classe dominait, aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, en France et en Angleterre.

Descartes était évidemment dans l'appréhension que l'Église ne vînt peser de tout son poids sur sa philosophie [1]. Il avait la condamnation de Galilée devant les yeux, et c'est pour cela qu'il eut recours à quelque chicane de mots au sujet du mouvement de la terre. C'était cependant dans le pays protestant qu'il avait choisi comme son port de refuge, qu'il était destiné à voir fondre sur lui l'orage le plus violent. Gisbert Voet, théologien distingué de l'université d'Utrecht, et chef du parti de l'Église en Hollande, parti qui avait été vainqueur au synode de Dordrecht, attaqua Descartes avec toute la virulence et le fanatisme étroit qui caractérisaient son école de théologie. Il prétendit que la fameuse démonstration de l'existence de Dieu n'était qu'un athéisme déguisé, et excita ainsi une violente controverse; car Descartes ne manquait pas de partisans dans l'université, entre autres Régius, professeur de médecine. Ces attaques décidèrent le philosophe à quitter la ville qu'il habitait dans la province d'Utrecht, pour se retirer à Leyde. Voet ne cessa de le poursuivre de ses calomnies injurieuses, et parvint à obtenir des décrets du sénat et de l'université d'Utrecht, qui défendirent à Régius d'enseigner à ses élèves « cette « nouvelle philosophie sans preuves (*præsumpta*) ». La guerre de libelles continua de la part des voetistes pendant quelques années, et Descartes répliqua avec assez d'aigreur à Voet lui-même. Celui-ci en appela au pouvoir civil, et provoqua contre Descartes des poursuites, qui furent arrêtées par l'intervention du prince

[1] « On a tellement assujetti la théo« logie à Aristote, qu'il est impossible « d'expliquer une autre philosophie, « qu'il ne semble d'abord qu'elle soit « contre la foi. Et à propos de ceci, je « vous prie de me mander s'il n'y a « rien de déterminé en la foi touchant « l'étendue du monde : savoir s'il est « fini ou plutôt infini, et si tout ce « qu'on appelle espaces imaginaires « sont des corps créés et véritables ». (T. VI, p. 73.)

d'Orange. Mais un certain nombre de membres de l'université de Leyde, excités par un théologien éminent de cette époque, nommé Triglandius, l'un des plus fermes champions de l'orthodoxie hollandaise, élevèrent une clameur contre la philosophie cartésienne, comme favorable au pélagianisme et au papisme, les deux noms les plus odieux en Hollande; et c'est encore à la protection du prince d'Orange que Descartes dut d'échapper à une censure publique. Régius, qui avait été dès l'origine le plus zélé de ses défenseurs, commença à s'écarter de la fidélité d'un disciple juré, et publia un livre contenant quelques théories à lui, que Descartes crut devoir réfuter. En définitive, celui-ci reconnut, comme beaucoup de bienfaiteurs de l'humanité, qu'il avait acheté la réputation aux dépens de son repos; et, après quelques voyages en France, où il ne voulut jamais se fixer, probablement par le même motif, il trouva un asile honorable et une mort prématurée à la cour de Christine. Descartes mourut en 1651, après avoir apporté dans la philosophie spéculative des changements plus importants que tous ceux qui l'avaient précédé depuis la renaissance des lettres; car il n'y eut pas de comparaison, dans le XVIIe siècle, entre la célébrité et l'effet de ses écrits et de ceux de lord Bacon [1].

Les préventions soulevées contre Descartes, surtout dans son propre pays, furent aggravées par sa prétention indiscrète, et assez peu justifiable, à une originalité parfaite [2]. Il n'est, je crois, personne qui puisse loyalement se refuser à reconnaître que les

[1] Une biographie de Descartes, très complète et écrite avec la chaleur d'un disciple, fut publiée par Baillet en deux volumes in-4°, 1691; il en donna ensuite un abrégé. On y trouve tout au long les attaques dirigées contre lui par les voetistes. Brucker a donné un long et remarquable exposé de la philosophie cartésienne, mais cet exposé n'est pas favorable et peut-être pas tout-à-fait juste. (T. V, p. 200-334.) Buhle est, selon sa coutume, fort inférieur à Brucker. Mais ceux qui laissent de côté la partie mathématique ne trouveront pas les ouvrages originaux de Descartes fort longs, et ils méritent bien d'être lus.

[2] « J'avoue que je suis né avec un « esprit tel, que le plus grand bon« heur de l'étude consiste pour moi, « non pas à entendre les raisons des « autres, mais à les trouver moi-même. « Cette disposition seule m'excita, « jeune encore, à l'étude des sciences; « aussi, toutes les fois qu'un livre quel« conque me promettoit par son titre « une découverte nouvelle, avant d'en « pousser plus loin la lecture, j'es« sayois si ma sagacité naturelle pou« voit me conduire à quelque chose de « semblable, et je prenois grand soin « qu'une lecture empressée ne m'enle« vât pas cet innocent plaisir. Cela me « réussit tant de fois que je m'aperçus « enfin que j'arrivois à la vérité, non « plus comme les autres hommes, après « des recherches aveugles et incertai« nes, par un coup de fortune plutôt « que par art, mais qu'une longue ex« périence m'avoit appris des règles

écrits métaphysiques de Descartes, pris dans leur ordre consécutif, forment véritablement un système original; et il ne serait pas moins injuste de nier les brillantes découvertes qu'il a développées dans l'algèbre et l'optique. Mais sur chacun des sujets qu'il a traités, il a été exposé à l'accusation de plagiat : tout en déclarant ignorer ce qui a été fait par d'autres, il se rencontre sans cesse avec eux; et ses adversaires soutenaient que ces coïncidences étaient trop fréquentes et trop remarquables pour être considérées comme l'effet du hasard. Leibnitz a récapitulé les titres que des écrivains antérieurs pouvaient faire valoir aux prétendues découvertes de Descartes; et c'est un assez long mémoire à présenter à un auteur. Je transcris ce passage dans une note, quoiqu'il parle de beaucoup de choses qui n'ont pas de rapport à cette partie de la philosophie cartésienne[1]. Des esprits sincères penseront peut-être que l'on ne peut appliquer la doctrine des

« fixes qui m'aidoient merveilleusement, et dont je me suis servi dans la suite pour découvrir plusieurs vérités ».

[1] *Dogmata ejus metaphysica, velut circà ideas à sensibus remotas, et animæ distinctionem à corpore, et fluxam per se rerum materialium fidem, prorsùs Platonica sunt. Argumentum pro existentiâ Dei, ex eo, quod ens perfectissimum, vel quo majus intelligi non potest, existentiam includit, fuit Anselmi, et in libro* « Contrà insipientem » *inscripto extat inter ejus opera, passimque à scholasticis examinatur. In doctrinâ de continuo, pleno et loco Aristotelem noster secutus est, Stoicosque in re morali penitùs expressit, floriferis ut apes in saltibus omnia libant. In explicatione rerum mechanicâ Leucippum et Democritum præeuntes habuit, qui et vortices ipsos jàm docuerant. Jordanus Brunus easdem ferè de magnitudine universi ideas habuisse dicitur, quemadmodùm et notavit V.CC. Stephanus Spleissius, ut de Gilberto nil dicam, cujus magneticæ considerationes tùm per se, tùm ad systema universi applicatæ, Cartesio plurimùm profuerunt. Explicationem gravitatis per materiæ solidioris rejectionem in tangente; quod in physicâ Cartesianâ propè pulcherrimum est, didicit ex Keplero, qui similitudine palearum motu aquæ in vase gyrantis ad centrum contrusarum rem explicuit primus. Actionem lucis in distans, similitudine baculi pressi jàm veteres adumbravêre. Circà iridem à M. Antonio de Dominis non parùm lucis accepit. Keplerum fuisse primum suum in dioptricis magistrum, et in eo argumento omnes antè se mortales longo intervallo antegressum, fatetur Cartesius in epistolis familiaribus; nam in scriptis, quæ ipse edidit, longè abest à tali confessione aut laude, tametsi illa ratio, quæ rationum directionem explicat, ex compositione nimirùm duplicis conatûs perpendicularis ad superficiem et ad eandem paralleli, disertè apud Keplerum extet, qui eodem, ut Cartesius, modo æqualitatem angulorum incidentiæ et reflexionis hinc deducit. Idque gratam mentionem ideò merebatur, quòd omnis propè Cartesii ratiocinatio huic innititur principio. Legem refractionis primùm invenisse Willebroodum Snellium, Isaacus Vossius patefecit, quanquàm non ideò negare ausim, Cartesium in eâdem incidere potuisse de suo. Negavit in epistolis Vietam sibi lectum, sed Thomæ Harrioti Angli libros analyticos*

chances à des coïncidences de raisonnement chez des esprits actifs et pénétrants, aussi bien qu'à des coïncidences de style ou d'images : mais si l'on maintient rigoureusement que l'écrivain le plus ancien en date est en droit de revendiquer le mérite exclusif d'une découverte philosophique, nous ne pouvons que regretter de voir autant de plumes arrachées à l'aile d'un aigle

Le nom de Descartes, comme grand métaphysicien, a depuis quelques années repris faveur; et ce résultat est dû principalement, en Angleterre, à Dugald Stewart; en France, à la tendance des philosophes à renier leurs idoles du XVIIIe siècle. « Je « suis disposé, dit notre philosophe écossais, à dater l'origine de « la véritable philosophie de l'esprit des *Principia* de Descartes « (pourquoi pas de ses premiers ouvrages?) plutôt que de l'*Or-* « *ganum* de Bacon, ou des *Essais* de Locke; non pas cependant « que j'entende comparer l'auteur français avec nos deux compa- « triotes, soit comme ayant contribué à augmenter la masse des « *faits* relatifs aux phénomènes intellectuels, soit comme étant « arrivé à quelque conclusion importante sur les lois générales « auxquelles on peut les rapporter ». L'excellente édition de M. Cousin, la seule qui contienne les œuvres complètes de Descartes, est un hommage que la France a récemment offert à sa mémoire, et un secours précieux pour ceux qui se livrent à l'étude de la philosophie métaphysique et mathématique. C'est aussi la

posthumos anno 1631 editos vidisse multi vix dubitant; usque adeò magnus est eorum consensus cum calculo geometriæ Cartesianæ. Sanè jam Harriotus æquationem nihilo æqualem posuit, et hinc derivavit, quomodò oriatur æquatio ex multiplicatione radicum in se invicem, et quomodò radicum auctione, diminutione, multiplicatione aut divisione variari æquatio possit, et quomodò proindè natura et constitutio æquationum et radicum cognosci possit ex terminorum habitudine. Itaque narrat celeberrimus Wallisius, Robervalium, qui miratus erat undè Cartesio in mentem venisset palmarium illud, æquationem ponere æqualem nihilo ad instar unius quantitatis, ostenso sibi à Domino de Cavendish libro Harrioti, exclamasse : Il l'a vu, il l'a vu! *vidit, vidit. Reductionem quadrato-quadratæ æquationis ad cubicam superiori jàm sæculo invenit Ludovicus Ferrarius, cujus vitam reliquit Cardanus ejus familiaris. Deniquè fuit Cartesius, ut à viris doctis dudùm notatum est, et ex epistolis nimiùm apparet, immodicus contemptor aliorum, et famæ cupiditate ab artificiis non abstinens, quæ parùm generosa videri possunt. Atque hæc profectò non dico animo obtrectandi viro, quem mirificè æstimo, sed eo consilio, ut cuique suum tribuatur, nec unus omnium laudes absorbeat; justissimum enim est, ut inventoribus suus honos constet, nec sublatis virtutum præmiis præclara faciendi studium refrigescat.* (Leibnitz, apud Brucker, t. V, p. 255.)

seule dont je me sois servi, quoiqu'il pût être à désirer que le lecteur studieux eût l'original latin à côté de lui, surtout pour les ouvrages que leur auteur n'a pas vus en français.

SECTION IV.

Métaphysique de Hobbes.

Hobbes exposa d'abord sa métaphysique dans son traité *De la Nature Humaine*, qui parut en 1650. Ce traité, ainsi que ses autres ouvrages, *De Cive*, et *De Corpore politico*, furent fondus en ce grand système général qu'il publia en 1651, sous le titre de *Léviathan*. La première partie du *Léviathan*, « De l'Homme », suit régulièrement les différents chapitres du traité *De la Nature Humaine*; mais les additions et retranchements sont tellement nombreux, l'auteur s'est exprimé d'une manière si différente sur certains points, qu'on devrait bien plutôt les considérer comme deux ouvrages, que comme deux éditions du même ouvrage. Ils diffèrent plus entre eux que le traité de lord Bacon, *De Augmentis Scientiarum*, ne diffère de son *Avancement des Sciences*. Je les confondrai néanmoins dans une seule analyse, et dans cette analyse je reproduirai, autant que les limites de ce chapitre me le permettront, les expressions mêmes de Hobbes. Son langage est tellement clair et concis, qu'il serait presque aussi inconvenant de vouloir exprimer en d'autres termes une formule algébrique, que quelques uns de ses paragraphes métaphysiques. Mais comme il faut bien abréger jusqu'à un certain point, le lecteur ne doit point supposer que les citations mêmes, indiquées par des guillemets, reproduisent le texte en entier et sans aucune omission, quoiqu'en pareil cas je ne me permette jamais d'y faire aucun changement.

Toute pensée isolée, tel est le principe fondamental de Hobbes, est la représentation ou l'apparence de quelque qualité d'un corps en dehors de nous, et qu'on appelle ordinairement un objet. « Il « n'y a pas de conception dans l'esprit d'un homme qui n'ait été « d'abord, en totalité ou partiellement, formée sur les organes « des sens. C'est là l'origine de toutes les autres [1] ». Dans le traité *De la Nature Humaine*, il s'étend longuement sur les causes immédiates de sensation; et si aucun changement n'avait été fait à

[1] *Léviathan*, c. 1.

son manuscrit postérieurement à sa dédicace au comte de Newcastle, en 1640, il faut avouer qu'il aurait la priorité sur Descartes dans une de ses doctrines les plus célèbres. « Comme « l'image dans la vision, consistant en couleur et en forme, est « la connaissance que nous avons des qualités de l'objet de ce sens, « il n'est pas difficile à un homme de se laisser aller à cette opi- « nion, que ces mêmes couleur et forme sont les qualités elles- « mêmes; et par la même raison, que le son et le bruit sont les « qualités de la cloche ou de l'air. Cette opinion a été si long- « temps reçue, que le contraire doit paraître un grand paradoxe; « et cependant l'introduction (nécessaire pour pouvoir soutenir « cette opinion) d'apparences visibles et intelligibles, allant et « venant de l'objet à nous, est pire qu'aucun paradoxe; car c'est « une impossibilité évidente. Je me propose donc de démontrer « les propositions suivantes : 1°. que le sujet auquel la couleur « et l'image sont inhérentes, n'est pas l'objet ou la chose vue; « 2°. qu'il n'y a rien hors de nous (en réalité) que nous appelions « image ou couleur; 3°. que lesdites image et couleur ne sont « qu'une apposition en nous du mouvement, de l'agitation ou « altération que l'objet produit dans le cerveau, ou dans les « esprits, ou dans quelque substance externe de la tête; 4°. que, « comme pour la vision, de même aussi, dans les conceptions qui « naissent des autres sens, le sujet de leur inhérence n'est pas « l'objet, mais ce qui sent [1] ». Et il passe à sa démonstration. On ne trouve rien de cela dans le *Discours sur la Méthode*, le seul ouvrage de Descartes qui fût alors publié; et lors même que l'on supposerait que Hobbes a intercalé ce chapitre dans son ouvrage après avoir lu les *Méditations*, il a exposé le principe avec une telle lucidité, et l'a développé avec une telle abondance, qu'en tant surtout qu'il a été repris par Locke et les métaphysiciens anglais, on peut presque le regarder comme une autre source originale.

Le second chapitre du *Léviathan*, « De l'Imagination », commence par une de ces observations fines et originales qu'on rencontre souvent dans Hobbes. « Il n'est personne qui mette en « doute cette vérité, que si une chose est dans un état d'immo- « bilité, elle y restera éternellement, à moins que quelque autre « cause ne vienne la mettre en mouvement. Mais on n'accorde « pas aussi facilement que si une chose est en mouvement, elle

[1] *Hum. Nat.*, c. 2.

« restera toujours en mouvement, à moins que quelque cause « ne l'arrête; et cependant la raison est la même : c'est que rien « ne peut se changer soi-même. Mais les hommes mesurent, « non seulement les autres hommes, mais toutes les autres cho- « ses par eux-mêmes; et de ce qu'après le mouvement ils se sen- « tent sujets à la douleur et à la fatigue, ils pensent que toutes « les autres choses se lassent aussi du mouvement, et cher- « chent d'elles-mêmes le repos». Le principe physique a été établi depuis; mais la raison donnée ici pour le préjugé contraire, quoiqu'elle ne soit point la seule, est ingénieuse et même vraie. Hobbes définit l'imagination, « une conception « qui reste, et s'efface peu à peu après l'acte de la sensation [1] ». Il rendit ensuite la même idée d'une manière moins heureuse, par « l'affaiblissement graduel du mouvement dans lequel consiste la « sensation » : sa phraséologie prenait de plus en plus la teinte du matérialisme qu'il affecta dans toute sa philosophie. Ni l'une ni l'autre de ces définitions ne paraît applicable à l'imagination qui rappelle des perceptions depuis long-temps passées. « Quand « nous voulons exprimer la chose elle-même, nous appelons « cette sensation qui s'affaiblit, imagination; mais quand nous « voulons exprimer l'affaiblissement, et dire que la sensation s'ef- « face, qu'elle est vieille et passée, on l'appelle mémoire. En « sorte que l'imagination et la mémoire ne sont qu'une même « chose, qui, par divers motifs, prend des noms différents [2] ». Il est cependant évident que l'imagination et la mémoire se distinguent par quelque chose de plus que la différence de leurs noms. La seconde erreur fondamentale de Hobbes dans sa métaphysique, son nominalisme extravagant, si c'est ainsi qu'on doit l'appeler, se manifeste dans cette phrase, comme la première, son matérialisme, se manifeste dans la phrase précédemment citée.

Les phénomènes des rêves et les illusions des hommes éveillés sont examinés dans ce chapitre avec l'observation perçante et la froide raison de Hobbes [3]. Je ne suis pas certain qu'il soit entré plus profondément dans les spéculations psychologiques dans le *Léviathan* que dans le traité *De la Nature Humaine;* mais le premier de ces ouvrages porte des traces plus fréquentes de ce qui avait probablement été le fruit de la période intermédiaire, un penchant aux allusions politiques et religieuses, une tendance à

[1] *Hum. Nat.*, c. 3.
[2] *Léviathan*, c. 2.
[3] *Hum. Nat.*, c. 3.

magnifier le pouvoir civil et à rabaisser le pouvoir ecclésiastique. « Si cette crainte superstitieuse des esprits était écartée, et avec « elle les prognostics tirés des songes, les fausses prophéties et « une foule d'autres choses qui en dépendent, et à l'aide des- « quelles des personnes rusées et ambitieuses abusent de la sim- « plicité du peuple, les hommes seraient beaucoup plus propres « qu'ils ne le sont à l'obéissance civile. Et cela devrait être l'ou- « vrage des écoles : mais elles entretiennent plutôt ces doc- « trines [1] ».

Le quatrième chapitre *De la Nature Humaine*, et le troisième chapitre du *Léviathan*, qui y correspond, et qui est intitulé « du Discours ou de la Marche et de la suite de l'Imagination », sont au nombre des plus remarquables de Hobbes, en ce qu'ils renferment les éléments de cette théorie d'association, qui fut plus tard légèrement touchée par Locke, mais développée et poussée beaucoup plus loin par Hartley. « La cause, dit-il, de la liaison « ou enchaînement d'une conception avec une autre est leur pre- « mière liaison ou enchaînement au moment où elles sont pro- « duites par les sens. Par exemple, de saint André l'esprit passe « à saint Pierre, parce que leurs noms sont lus ensemble; de « celui-ci à une pierre, par la même raison; d'une pierre à une « fondation, parce que nous les voyons ensemble ; et toujours par « la même raison, d'une fondation à l'Église, et de l'Église au « peuple, et du peuple à l'émeute; et ainsi de suite l'esprit peut « passer presque de tout à tout [2] ». Il cite comme illustration de cette proposition, dans le *Léviathan*, la question bien connue, « quelle était la valeur d'un sou romain ? » adressée tout à coup par une personne conversant sur la mort de Charles Ier. Il signale plusieurs espèces de ce *discours*, ainsi qu'il l'appelle, en donnant à ce mot une acception plus large que ne lui donnent ordinairement les logiciens; et après avoir observé que le souvenir de la succession d'une chose à une autre, c'est-à-dire de ce qui était avant, pendant et après, s'appelle une expérimentation, il ajoute qu'avoir eu « un grand nombre d'expérimentations constitue ce « que l'on appelle expérience, et qui n'est autre chose que le « souvenir de quels antécédents ont été suivis de quels consé- « quents [3] ».

« Personne ne peut avoir de conception de l'avenir, car l'avenir « n'est pas encore; mais de nos conceptions du passé nous faisons

[1] *Hum. Nat.*, c. 3.
[2] *Hum. Nat.*, c. 4, §. 2.
[3] *Id.*

« un avenir, ou plutôt nous appelons le passé futur relativement [1] ». Et ailleurs : « Le présent seul existe dans la nature : les choses « passées n'existent que dans la mémoire ; mais les choses futures « n'ont aucune espèce d'existence. L'avenir n'est qu'une fiction « de l'esprit, qui applique les suites des actions passées aux actions « présentes, ce que fait avec le plus de certitude celui qui a le « plus d'expérience, mais pas encore avec une certitude suffisante. « Et encore bien que cela s'appelle prudence lorsque l'événement « répond à notre attente, ce n'est cependant en soi que présomp- « tion [2] ». « Quand nous avons observé des antécédents et des « conséquents fréquemment associés, nous prenons l'un pour le « signe de l'autre : c'est ainsi que les nuages annoncent la pluie, « et que la pluie est un signe qu'il y a eu des nuages. Mais les « signes ne sont que conjecturaux, et l'assurance qu'ils donnent « n'est jamais complète ni évidente. Car, encore bien qu'un homme « ait toujours vu le jour et la nuit se suivre régulièrement, il ne « peut pas en conclure qu'ils se suivront toujours de même, ni « qu'ils se sont ainsi suivis de toute éternité. L'expérience ne « conclut rien universellement. Mais ceux qui ont le plus d'expé- « rience conjecturent le mieux, parce qu'ils ont plus de signes « sur lesquels ils peuvent baser leurs conjectures : aussi les vieil- « lards, toutes choses égales du reste, et les esprits vifs, conjec- « turent-ils mieux que les jeunes gens et les esprits lourds [3] ». « Mais l'expérience ne saurait être suppléée par aucun avantage « d'esprit naturel et d'à-propos, quoique beaucoup de jeunes gens « pensent peut-être le contraire ». Il y a une présomption du passé aussi bien que de l'avenir, fondée sur l'expérience : c'est ainsi qu'ayant souvent vu des cendres après du feu, nous concluons, en revoyant des cendres, qu'il y a eu du feu. Mais ce genre de présomption est aussi conjectural que notre attente de l'avenir [4].

Dans le dernier paragraphe du chapitre du *Léviathan*, Hobbes ajoute (ce qui est un principe fondamental dans sa philosophie, mais ne paraît avoir aucun rapport particulier à ce qui a précédé) : « Tout ce dont nous nous faisons une image est fini : il « n'y a donc pas d'idée ou de conception de ce qu'on appelle in- « fini. Personne ne peut avoir dans l'esprit une image de gran- « deur infinie, ni concevoir une vitesse infinie, un temps infini, « une force ou une puissance infinies. Quand nous disons qu'une

[1] *Hum. Nat.*, c. 4, §. 7.
[2] *Lév.*, c. 3.
[3] *Hum. Nat.*
[4] *Lév.*

« chose est infinie, nous voulons seulement dire que nous ne « pouvons concevoir les fins et les bornes de cette chose, n'ayant « aucune conception de l'infini, mais seulement de notre propre « impuissance. Aussi se sert-on du nom de Dieu, non pas pour « nous le faire concevoir, car il est incompréhensible, et sa gran- « deur ainsi que sa puissance ne sauraient être conçues ; mais « afin que nous l'honorions. Et comme tout ce que nous conce- « vons, ainsi que je l'ai dit plus haut, a été d'abord appréhendé « par les sens, soit tout à la fois, soit par parties, on ne peut « avoir de pensée, représentant quelque chose, qui ne soit sujette « aux sens. On ne peut donc concevoir une chose, sans la « concevoir dans quelque lieu, et même avec quelque grandeur « déterminée et qui peut être divisée en parties, ni concevoir « que cette chose soit toute dans ce lieu et en même temps toute « dans un autre lieu, ni que deux ou un plus grand nombre de « choses soient à la fois dans un seul et même lieu. Car aucune « de ces choses n'a jamais été, et ne peut jamais être incidente aux « sens : ce ne sont que d'absurdes discours, entièrement vides de « sens, et recueillis sur la foi de philosophes abusés, et de sco- « lastiques trompés ou trompeurs ». Nous avons vu, dans la section précédente, que ce sujet avait été déjà discuté avec Descartes. Le paralogisme de Hobbes consiste en ce qu'il impose un sens limité au mot idée ou conception, et prend pour constant que ce qui ne peut être conçu dans ce sens n'a aucune signification.

Le chapitre suivant, qui est le cinquième dans un traité, et le quatrième dans l'autre, est peut-être ce qu'il y a de plus remarquable, comme de plus original, dans les écrits de Hobbes. Il a rapport au discours et à la langue. « L'invention de l'impri- « merie, dit-il en commençant, quoique ingénieuse, n'est point « une chose extraordinaire, lorsqu'on la compare avec l'invention « des lettres..... Mais l'invention la plus noble et la plus utile de « toutes a été celle du discours, qui se compose de noms ou « dénominations, et de leur liaison ; invention qui permet aux « hommes de consigner leurs pensées, de les rappeler lorsqu'elles « sont passées, et aussi de se les communiquer les uns aux autres « pour leur utilité mutuelle et pour le plaisir de la conversation : « sans quoi il n'y aurait parmi eux ni communauté politique, ni « société, ni contentement, ni paix, pas plus que parmi les lions, « les ours et les loups. Le premier auteur du discours fut Dieu « lui-même, qui enseigna à Adam à donner des noms aux créa-

« tures qu'il présenta à sa vue; car l'Écriture ne va pas plus loin « sur ce point. Mais cela suffit pour lui apprendre à ajouter d'au- « tres noms, à mesure que l'expérience et l'usage des créatures « lui en fournirent l'occasion, et à les assembler peu à peu, de « manière à se faire comprendre; et ainsi il put, avec le temps, « se former une langue qui, sans avoir l'abondance nécessaire à « l'orateur et au philosophe, était suffisante pour ses besoins[1] ».

Cet exposé de l'origine du langage paraît, en général, aussi probable qu'il est succinct et clair. Mais la supposition qu'il n'aurait pu y avoir ni société ni paix mutuelle parmi les hommes sans le langage, instrument ordinaire des conventions, se rattache trop aux théories politiques de l'auteur. Et cette supposition ne serait pas justifiée par sa comparaison avec *les lions, les ours et les loups*, lors même qu'on admettrait l'analogie; puisque l'état de guerre qu'il présente ici comme naturel à l'homme, n'existe pas ordinairement entre ces animaux sauvages de la même espèce. *Sævis inter se convenit ursis*, est une vieille remarque. Mais, prenant les hommes avec des dispositions aussi violentes les uns à l'égard des autres que Hobbes peut le donner à entendre, est-ce le langage, ou bien la raison et le sentiment de l'intérêt personnel, qui ont renfermé ces dispositions dans les limites que la société civile leur a imposées? La question paraît se réduire à savoir si l'homme, en possession de toutes les autres facultés et attributs de sa nature, à l'exception de la parole, aurait jamais pu vivre en communauté avec ses semblables. Il est évident que le mécanisme d'une pareille communauté aurait été très imparfait. Mais du moment où l'homme jouit de ses facultés rationnelles, il est difficile de voir pourquoi il n'aurait pas pu imaginer des signes pour faire connaître ses besoins, ou pourquoi il n'aurait pas pu parvenir à ce qui est la prérogative particulière de son espèce et le fondement de la société, l'échange de ce qu'il aimait moins pour ce qu'il aimait davantage.

Cela paraîtra plus évident, et les idées exagérées de l'école de Hobbes sur la nécessité absolue du langage pour les rapports mutuels des hommes se trouveront singulièrement modifiées, si l'on considère, ce qui n'était pas aussi bien compris de son temps qu'aujourd'hui, les capacités intellectuelles des sourds de naissance, et les ressources qu'ils savent trouver pour communiquer leurs pensées. Il n'est guère douteux qu'un certain nombre de

[1] *Léviathan*, c. 4.

familles jetées ensemble dans cette malheureuse situation, pourraient, par l'exercice de leur raison naturelle, et par l'influence des affections domestiques et sociales, se constituer en une sorte de république, aussi régulière pour le moins que celle des fourmis et des abeilles; et si le défaut de langage les privait de beaucoup d'avantages politiques, il les mettrait aussi à l'abri de beaucoup de fraudes et de conspirations. Mais ceux que nous avons connus manquant de l'usage de la parole, ont été privés aussi du sens de l'ouïe, et, par suite, de beaucoup de ressources qui viennent en aide aux facultés raisonnantes, et qu'il est, dans notre hypothèse, inutile d'exclure. La supposition loyale est celle d'un certain nombre de personnes simplement muettes; et encore bien qu'elles n'eussent ni lois ni sciences, il ne paraît pas impossible qu'elles entretinssent pendant une suite de générations une société, sinon politique, au moins patriarcale. A prendre les choses au pis, ces personnes ne pourraient être inférieures aux chimpanzés, qui, dit-on, vivent en communautés dans les forêts d'Angola.

La succession des conceptions dans l'esprit dépendant entièrement de l'ordre dans lequel elles ont été produites par les sens, elles ne peuvent être rappelées à notre choix, et selon le besoin que nous en avons, « mais selon que le hasard nous fait entendre « et voir des choses qui les rappellent à notre esprit. Aussi les « bêtes ne peuvent-elles se rappeler ce dont elles ont besoin, et « souvent ne savent plus où retrouver la nourriture qu'elles ont « cachée. Mais l'homme a le pouvoir de poser des marques ou « objets sensibles, qui lui permettent de se rappeler le passé. Les « plus remarquables de ces signes sont les noms, ou sons articu- « lés, à l'aide desquels nous rappelons quelque idée de choses « auxquelles nous donnons ces noms; c'est ainsi que l'appellation « *blanc* rappelle à notre souvenir la qualité des objets qui pro- « duisent cette couleur ou cette conception dans notre esprit. « C'est par les noms que nous pouvons comprendre les sciences, « par exemple celle des nombres : car les bêtes ne peuvent comp- « ter, faute de mots, et ne s'aperçoivent pas lorsqu'il leur manque « un ou deux de leurs petits; et ce n'est qu'en répétant à haute « voix ou intérieurement les mots indicatifs des nombres, qu'un « homme peut savoir combien de pièces d'argent il a devant « lui [1] ». On trouve là une autre supposition; c'est que la faculté

[1] *Hum. Nat.*, c. 5.

de compter n'est pas plus forte chez l'homme que chez les bêtes; et encore, que les hommes n'auraient pas su, sans l'usage des noms de nombre, diviser un monceau de pièces d'argent en un certain nombre de parties. On pourrait en faire l'expérience sur un enfant sourd-muet.

Certains noms sont propres, d'autres communs à beaucoup de choses, ou universaux, et il n'y a rien au monde d'universel que les noms; car les choses nommées sont toutes individuelles et singulières. « Un seul nom universel est imposé à un grand nombre « de choses, à cause de leur similitude dans quelque qualité ou « autres accidents; et tandis qu'un nom propre ne rappelle à l'es- « prit qu'une chose, les universaux rappellent chaque chose de « ce grand nombre [1] ». « L'universalité d'un nom pour beaucoup « de choses est ce qui fait que les hommes croient que les choses « sont elles-mêmes universelles, et soutiennent si sérieusement « qu'indépendamment de Pierre et de Jean, et de tout le reste « des hommes qui sont, ont été ou seront au monde, il y a en- « core quelque autre chose que l'on appelle homme, c'est-à-dire « l'homme en général; ils s'abusent en prenant l'appellation uni- « verselle ou générale pour la chose qu'elle signifie [2]. Car, si l'on « demande à un peintre de faire le portrait d'un homme, c'est- « à-dire d'un homme en général, on n'entend autre chose, sinon « que le peintre choisira tel homme qu'il lui plaira peindre, et ce « ne peut être que quelqu'un de ceux qui sont, ou ont été, ou « peuvent être, et aucun d'eux n'est universel. Mais si on lui de- « mande de faire le portrait du roi, ou de quelque personne par-

[1] *Lév.*, c. 4.

[2] « Un universel, [dit-il dans sa Logique, n'est pas un nom de beaucoup « de choses prises collectivement, mais « de chaque chose prise séparément « (*sigillatim sumptorum*). *Homme* « n'est pas le nom de l'espèce humaine « en général, mais de chaque individu, Pierre, Jean et autres, séparément. Ainsi, ce nom universel « n'est le nom d'aucune chose existant « dans la nature, ni d'aucune idée ou « vision formée dans l'esprit, mais toujours de quelque mot ou nom. Quand « un animal ou une pierre, ou un fantôme (*spectrum*), ou toute autre « chose, est appelé universel, nous ne « devons pas entendre par là qu'aucun « homme, ou pierre, ou toute autre « chose a été, est, ou peut être un « universel : mais seulement que ces « mots, animal, pierre, et autres sont « des noms universels, c'est-à dire des « noms communs à beaucoup de choses, et que les conceptions qui leur « correspondent dans l'esprit sont les « images et visions d'animaux ou autres choses, pris isolément. Ainsi, « pour comprendre ce qu'on entend par « un universel, nous n'avons besoin « d'aucune autre faculté que de celle « de l'imagination, à l'aide de laquelle « nous nous rappelons que ces mots ont « éveillé dans notre esprit l'idée tantôt « d'une chose particulière, tantôt d'une « autre ». (*Cap.* 2, §. 9.) Hobbes emploie quelquefois l'imagination et la mémoire presque comme synonymes.

« ticulière, on limite alors le peintre à cette personne particulière « qu'on lui a désignée. Il est donc clair qu'il n'y a d'universel « que les noms, que l'on appelle pour cela indéfinis[1] ».

« Par cette imposition de noms, les uns d'une signification « plus large, les autres plus restreinte, nous changeons la suppu- « tation des conséquences des choses imaginées dans l'esprit en « une supputation des conséquences des dénominations[2] ». Aussi pense-t-il qu'encore bien qu'un sourd-muet de naissance pût savoir, par la méditation, que la somme des angles d'un triangle est égale à deux angles droits, il ne pourrait pas, en voyant un autre triangle d'une forme différente, inférer la même chose sans recommencer une opération semblable. Mais au moyen des mots, après avoir observé que l'égalité ne tient à aucune chose qui soit particulière à un certain triangle, mais au nombre de côtés et d'angles qui est commun à tous, il consigne sa découverte dans une proposition. C'est là sans doute confondre l'opération antécédente du raisonnement avec ce qu'il appelle l'enregistrement, qui la suit. L'exemple, cependant, n'est pas heureusement choisi, et Hobbes a concédé tout le point en question, en admettant que la vérité de la proposition peut être *observée*, ce qui n'exige pas l'usage des mots[3]. La phrase suivante est plus heureusement ex-

[1] *Hum. Nat.*, c. 5.

[2] Il est peut-être digne de remarque que Hobbes lui-même, tout nominaliste qu'il était, ne limitait pas le raisonnement à la comparaison des propositions, comme quelques écrivains plus modernes ont été portés à le faire, et comme lui-même, dans ses objections à Descartes, semblerait le faire. C'est ce qu'on peut inférer de la phrase citée dans le texte, et d'une manière plus expresse, quoique pas tout-à-fait claire, d'un passage de la *Computatio, sive Logica*, son traité latin publié après le *Léviathan*. *Quomodo autem animo* SINE VERBIS TACITA COGITATIONE RATIOCINANDO ADDERE ET SUBTRAHERE SOLEMUS *uno aut altero exemplo ostendendum est. Si quis ergò è longinquo aliquid obscurè videat, etsi nulla sint imposita vocabula, habet tamen ejus rei ideam eandem propter quam impositis nunc vocabulis dicit eam rem esse corpus. Postquàm autem propiùs accesserit, videritque eandem rem certò quodammodo nunc uno, nunc alio in loco esse, habebit ejusdem ideam novam, propter quam nunc talem rem* ANIMATAM *vocat*, etc. (P. 2.)

[3] La démonstration de la 32e proposition d'Euclide ne pourrait laisser personne dans le doute sur la question de savoir si cette propriété est commune à tous les triangles, après qu'elle a été prouvée dans un seul cas. Cependant on lit, dit-on, dans un ancien auteur, que cette découverte fut faite d'abord pour le triangle équilatéral, puis pour le triangle isocèle, et enfin pour les autres triangles. (STEWART, *Philosophy of Human Mind*, t. II, chap. 4, sect. 2.) La démonstration devait être différente de celle d'Euclide. Et cette circonstance pourrait nous faire suspecter la vérité de la tradition. En effet, si l'égalité des angles d'un triangle à deux angles droits était susceptible d'une démonstration *élémentaire*, telle qu'elle pourrait avoir lieu dans l'enfance de la géométrie, sans faire usage de la propriété

primée : « Et ainsi la conséquence trouvée dans un cas particu-« lier vient à être formulée et consignée à la mémoire comme « règle universelle, et nous dispense de notre supputation men-« tale de temps et de lieu; elle nous délivre de tout travail d'es-« prit, à l'exception du premier, et fait que ce qui a été trouvé « vrai en certain temps et lieu est vrai dans tous les temps et « dans tous les lieux [1] ».

L'emploi équivoque des noms fait qu'il est souvent difficile de recouvrer les idées qu'ils sont destinés à rappeler, « non seule-« ment dans le langage des autres, dans lequel il faut considérer « le but, et l'occasion, et l'ensemble ou discours, aussi bien que « les mots eux-mêmes, mais dans notre propre discours, qui, « étant vicié par l'usage, ne nous représente pas nos propres « idées. C'est donc faire preuve d'un grand talent que de se pré-« server d'équivoque, au milieu des mots, de la contexture et des « autres circonstances du langage, et de trouver le vrai sens de « ce qui est dit; et c'est ce qu'on appelle entendement [2] ». « Si « la parole est particulière à l'homme (et il en est ainsi, pour « autant que je sache), l'entendement aussi lui est propre : car « l'entendement n'est autre chose que la conception causée par le « discours [3] ». Cette définition est arbitraire, et n'est pas d'accord avec le sens ordinaire des mots. « Le vrai et le faux, observe-« t-il ensuite, sont des attributs du discours, et non pas des choses: « là où il n'y a pas de discours, il n'y a ni vérité ni fausseté, « quoiqu'il puisse y avoir erreur. Aussi, comme la vérité consiste « dans le juste emploi des mots dont nous nous servons dans nos « affirmations, tout homme qui cherche l'exacte vérité doit con-« naître et se rappeler la valeur de chaque mot, et le placer en « conséquence. Dans la géométrie, la seule science qui soit en-« core connue, on commence par des définitions. Et quiconque « aspire à la véritable connaissance, doit examiner les définitions « des précédents auteurs, et les rectifier ou les refaire, si elles « sont fautives. Car les erreurs des définitions se multiplient à « mesure que l'on avance, et conduisent à des absurdités, dont « on finit par s'apercevoir, mais que l'on ne peut éviter sans re-

des lignes parallèles, établie dans le douzième axiome d'Euclide, il serait facile d'éviter les difficultés qui résultent de ce point. (Voir la note sur Euclide, I, 29, dans Playfair, qui a donné une démonstration à lui, mais qui implique l'idée de mouvement plus que les Grecs n'étaient dans l'habitude de le faire dans leurs propositions élémentaires.)

[1] *Lév.*

[2] *Hum. Nat.*

[3] *Lév.*

« prendre du commencement, où est la source des erreurs.....
« Dans la juste définition des noms consiste le premier usage du « discours, qui est l'acquisition de la science; et dans de mau- « vaises définitions, ou dans l'absence de définitions, consiste le « premier abus d'où viennent toutes ces doctrines fausses et vides « de sens qui font que ceux qui tirent leur instruction de l'auto- « rité des livres, et non pas de leurs propres méditations, sont au- « tant au-dessous des ignorants, que les vrais savants sont au- « dessus; car l'ignorance tient le milieu entre la vraie science et « les fausses doctrines. Les mots sont les jetons du sage, qui ne « s'en sert que pour compter; mais ils sont la monnaie des « sots [1] ».

« Comme tous les hommes ne sont pas également affectés de « la même chose, ni le même homme dans tous les temps, les « noms des choses qui nous affectent, c'est-à-dire qui nous plai- « sent et nous déplaisent, varient de signification dans le dis- « cours ordinaire. En effet, les noms n'étant que les signes de nos « conceptions, et nos affections n'étant que des conceptions, nous « ne pouvons guère éviter, lorsque nous concevons les mêmes « choses différemment, de leur donner des noms différents. Car, « encore bien que la nature de ce que nous concevons soit la « même, cependant la manière diverse dont nous recueillons cette « conception, selon la différence de notre organisation physique « et selon les préjugés de l'opinion, donne à chaque chose une « teinte de nos différentes passions. On doit, donc, en raison- « nant, prendre garde aux mots qui, indépendamment de leur « signification naturelle, représentent aussi la nature, la disposi- « tion, l'intérêt de celui qui parle. Tels sont les noms des vertus « et des vices : l'un appelle sagesse ce qu'un autre appelle crainte; « cruauté, ce qu'un autre appelle justice; prodigalité, ce qu'un « autre appelle magnanimité; gravité, ce qu'un autre appelle « stupidité, etc. Ces noms ne peuvent donc jamais servir de vraies « bases de raisonnement. Il en est de même des métaphores et « des tropes; mais ceux-ci sont moins dangereux, parce qu'ils « avouent leur inconstance, ce que ne font pas les autres [2] ».
Ainsi se termine ce chapitre du *Léviathan*, qui, avec le chapitre correspondant du *Traité de la Nature Humaine*, est, malgré quelques principes qui me paraissent erronés, aussi rempli peut-être de pensées originales et profondes que tout autre mor-

[1] *Lév.* [2] *Id.*

ceau de même étendue sur l'art de raisonner et sur la philosophie du langage. Beaucoup d'auteurs ont fait des emprunts à Hobbes sans le nommer ; et il est en effet le fondateur de l'école nominaliste en Angleterre. Il avait pu converser avec Bacon sur ces matières ; on reconnaît dans ses écrits beaucoup du genre d'illustration de ce maître. Mais, comme Bacon s'écartait quelquefois trop de son chemin pour examiner des faits particuliers, Hobbes, de son côté, n'a pas toujours une portée assez large.

« Il y a, pour continuer avec Hobbes, deux espèces de connais- « sance : l'une est la sensation, ou la connaissance originale, et « son souvenir ; l'autre est la science, c'est-à-dire la connaissance « de la vérité des propositions, dérivée de l'entendement. Elles « ne sont, l'une et l'autre, qu'expérience ; l'une, des choses du « dehors, l'autre, du juste emploi des mots dans le langage ; et « l'expérience n'étant autre chose qu'un souvenir, toute connais- « sance est souvenir. La connaissance implique deux choses, la « vérité et l'évidence : cette dernière est, dans l'acte du raison- « nement, l'accord simultané de la conception avec les mots qui « la représentent ». Si un homme n'attache pas un sens à ses paroles, ses conclusions ne sont pas évidentes pour lui. « L'évi- « dence est à la vérité ce qu'est la sève à l'arbre : tant qu'elle « pénètre le tronc et les branches, elle y entretient la vie ; si elle « les abandonne, ils meurent ; car cette évidence, qui est le sens « attaché à nos paroles, est la vie de la vérité ». « La science est « l'évidence de la vérité, basée sur quelque principe de sensation. « Le premier principe de la connaissance, c'est que nous avons « telles et telles conceptions ; le second, c'est que nous avons « donné tels et tels noms aux choses dont nous avons eu ces con- « ceptions ; le troisième, que nous avons assemblé ces noms de « manière à en faire des propositions vraies ; le quatrième et der- « nier, que nous avons assemblé ces propositions de manière à les « rendre concluantes, et à ce qu'on dise que la vérité de la con- « clusion est connue [1] ».

Le raisonnement est une addition ou une soustraction de parties. « Partout où il y a lieu à addition et à soustraction, il y a lieu « à l'exercice de la raison ; dans le cas contraire, la raison n'a « rien à y faire [2] ». Cela n'est ni aussi clairement exprimé, ni illustré d'une manière aussi satisfaisante que Hobbes a coutume de le faire : mais il est vrai que tout raisonnement syllogistique

[1] *Hum. Nat.*, c. 6. [2] *Lév.*, c. 5.

dépend de la quantité seule, et conséquemment de ce qui est susceptible d'addition et de soustraction. C'est ce qui ne paraît pas avoir été bien senti par quelques écrivains de la vieille école d'Aristote, et peut-être par quelques autres, qui, autant que j'en puis juger, semblent croire que le rapport d'un genre à une espèce, ou d'un attribut à son sujet, considéré simplement quant au syllogisme ou raisonnement déductif, est quelque chose qui diffère du rapport d'un tout à ses parties; ce qui priverait cette logique de ce qui fait son orgueil, son évidence axiomatique. Mais comme ce sujet pourrait paraître trop sec à quelques lecteurs, j'en rejetterai le développement dans une note [1].

[1] Dugald Stewart (*Elements of Philosophy*, etc., t. II, ch. 2, sect. 2,) a traité avec beaucoup de hauteur, comme « trop puérile pour exiger une réfutation », cette théorie de Hobbes sur le raisonnement, ainsi que celle de Condillac, qui paraît s'en rapprocher beaucoup. Je ne trouve pas moi-même le langage de Hobbes, soit ici, soit tel qu'il est cité par Stewart d'après son traité latin sur la Logique, aussi clair qu'à l'ordinaire. Mais je ne puis m'empêcher de penser qu'il a raison au fond. Car assurément, quand nous affirmons que A est B, nous affirmons que toutes les choses qui tombent sous la classe B, prises collectivement, comprennent A; en d'autres termes, que $B = A + X$; B étant mis ici, il faut l'observer, non pas pour la *res prædicata* elle-même, mais pour le concret, *de quibus prædicandum est*. Je m'explique sur ce point, parce que cet emploi elliptique du mot *prædicatum* paraît avoir occasionné quelque confusion dans les écrits sur la logique. Le *prædicatum*, rigoureusement parlant, étant un attribut ou qualité, on ne saurait dire qu'il renferme ou contient le sujet. Mais, pour revenir, lorsque nous disons $B = A + X$, ou $B - X = A$, puisque nous ne comparons point, dans une proposition telle que celle qu'on suppose ici, A avec X, nous voulons seulement dire que $A = A$, ou qu'une certaine partie de B est la même chose qu'elle-même. Encore, dans une proposition particulière affirmative, *quelque A est* B, nous affirmons que partie de A, ou $A - Y$, est contenue dans B, ou que B peut être exprimé par $\overline{A - Y} + X$. Ainsi encore, quand nous disons *quelque A n'est pas* B, nous divisons également la classe ou genre B en $A - Y$ et X, ou affirmons que $B = \overline{A - Y} + X$: mais, dans ce cas, le sujet n'est plus $A - Y$, mais le restant ou autre partie de A, c'est-à-dire Y; et il ne se trouve dans aucun des termes du *prædicatum*. Enfin, dans la proposition négative universelle, *aucun* A (ni $\overline{A - Y}$, ni Y) *n'est* B, le $\overline{A - Y}$ du *prædicatum* s'évanouit ou n'a pas de valeur, et B devient égal à X, qui ne peut être mesuré avec A, ni conséquemment avec $A - Y$ ni Y, qui font A. Maintenant, si l'on combine ceci avec une autre proposition, afin de former un syllogisme, et que l'on dise que C est A, on trouve, comme auparavant, que $A = C + Z$; et substituant cette valeur de A dans la première proposition, on voit que $B = C + Z + X$. Puis, dans la conclusion, on a C est B; c'est-à-dire C est une partie de $C + Z + X$. Et de même dans les trois autres cas ou modes de la figure. En termes plus simples, cela paraît être ce que Hobbes entend par addition et soustraction de parties, et Condillac lorsqu'il dit un peu vaguement, que les équations et les propositions sont au fond les mêmes, ou mieux, que « l'évidence de la raison consiste « uniquement dans l'identité. » Si nous y ajoutons, comme il en avait probablement l'intention, la non-identité comme condition de toutes les con-

On peut supputer sans l'usage des mots dans les choses particulières, comme lorsque l'on conjecture de la vuë de quelque

clusions négatives, il semble que ce n'est pas plus que ce qui est nécessairement impliqué dans le principe fondamental du syllogisme, le *dictum de omni et nullo*; ce qu'on peut réduire ainsi à sa plus simple expression : *Tout ce qui peut être divisé en parties comprend toutes ces parties, et rien autre.* Ce principe n'est pas limité à la quantité mathématique, mais comprend tout ce qui est susceptible de plus et de moins. Hobbes a un bon passage à ce sujet dans sa Logique : *Non putandum est computationi, id est, ratiocinationi in numeris tantùm locum esse, tanquàm homo à cæteris animantibus, quod censuisse narratur Pythagoras, solâ numerandi facultate distinctus esset; nam et magnitudo magnitudini, corpus corpori, motus motui, tempus tempori, gradus qualitatis gradui, conceptus conceptui, proportio proportioni, oratio orationi, nomen nomini, in quibus omne philosophiæ genus continetur, adjici adimique potest.*

Mais il ne suit nullement de là que nous devions donner notre assentiment aux étranges passages que Stewart a cités de Condillac et de Diderot, et qui réduisent toute *connaissance* à des propositions identiques. Dans la géométrie même, où les objets sont des grandeurs proprement dites, la variété infinie sous laquelle peuvent se présenter leurs rapports constitue la richesse de cette inépuisable science; et dans les propositions morales ou physiques, le rapport de quantité entre le sujet et l'attribut, comme concrets, rapport qui permet de les comparer, n'a, encore bien qu'il soit la base de tout raisonnement *déductif* général, ou syllogisme, rien de commun avec les autres propriétés ou rapports dont nous acquérons la connaissance au moyen de cette comparaison. Dans le raisonnement mathématique, nous tirons, par le moyen de la quantité, des conséquences quant à la quantité : dans tout autre raisonnement, nous employons le même moyen, mais les conséquences que nous tirons portent sur des vérités qui ne rentrent point dans cette catégorie. Ainsi, dans cet exemple si commun, *tous les hommes sont mortels*, c'est-à-dire les créatures mortelles comprennent les hommes, et quelque chose de plus, il est absurde de dire que tout ce que nous savons, c'est que les hommes sont des hommes. Il est vrai que notre connaissance de la vérité de la proposition vient à l'aide de cette comparaison des hommes dans le sujet avec les hommes dans l'attribut; mais la nature même de la proposition découvre un rapport constant entre les individus de l'espèce humaine et cette mortalité qui leur est attribuée (*prædicata*) ainsi qu'à d'autres; et c'est en cela, et non pas, comme Diderot semble l'avoir cru, dans une équation identique, que consiste notre connaissance.

Les remarques de l'ami de Stewart, M. Prevost de Genève, sur le principe d'identité comme base de la science mathématique, remarques que Stewart a loyalement mises à la suite de son volume, me paraissent très satisfaisantes. Stewart en vient à admettre que ce n'est presque qu'une querelle de mots : mais on ne peut pas dire qu'il l'ait traitée comme telle dans l'origine; et le principe lui-même, en tant qu'appliqué à la géométrie et à la logique, est, selon moi, de quelque importance pour la clarté de nos idées relativement à ces sciences. On peut ajouter que l'objection de Stewart au principe d'identité comme base du raisonnement géométrique a moins de force lorsqu'on l'applique au syllogisme. Il veut bien admettre que des grandeurs susceptibles de coïncidence par superposition immédiate peuvent être regardées comme identiques; mais il se fait scrupule d'appliquer ce mot aux grandeurs qui diffèrent de figure, comme les rectangles des moyennes et extrêmes de quatre lignes proportionnelles. Le fait est que ni les unes ni les autres ne

chose ce qui doit vraisemblablement s'ensuivre ; et si l'on calcule mal, c'est erreur. Mais lorsqu'on raisonne sur des termes généraux, tomber sur une fausse conséquence n'est pas erreur, quoiqu'on l'appelle souvent ainsi, mais absurdité [1]. « Si quelqu'un me

sont identiques comme quantités réelles, puisqu'on conçoit nécessairement les premières comme différant entre elles par leur position dans l'espace, tout autant que les dernières ; de sorte que l'expression qu'il cite d'après Aristote, ἐν τούτοις ἡ ἰσότης ἑνότης, ou toute autre expression semblable employée par les mathématiciens modernes, ne peut se rapporter qu'à la grandeur abstraite de leurs aires, qui, étant divisibles dans le même nombre de parties égales, sont dites être les mêmes. Et il ne paraît pas qu'il y ait, sous ce rapport, de différence réelle entre deux cercles de rayons égaux et deux rectangles tels qu'on les suppose plus haut, l'identité de leurs grandeurs étant une vérité distincte, indépendante de toute considération de figure ou de position. Quoi qu'il en soit, l'identité du sujet avec une partie de l'attribut dans une proposition affirmative n'est jamais fictive, mais réelle. Elle veut dire que les personnes ou choses comprises dans l'un sont rigoureusement les mêmes êtres que les personnes ou choses avec lesquelles elles sont comparées dans l'autre, quoique, par suite de quelque différence de rapports, ou de quelque autre circonstance, elles soient exprimées dans un langage différent. Il est inutile d'en donner des exemples, puisque tous ceux qui peuvent lire cette note sauront les trouver.

Je prendrai ici la liberté de remarquer, quoique ceci ne se rattache pas intimement au sujet actuel, que l'archevêque Whatcley ne paraît pas s'exprimer d'une manière tout-à-fait exacte, lorsqu'il dit (*Elements of Logic*, p. 46) que dans les propositions affirmatives l'attribut n'est *jamais* distribué. Indépendamment des nombreux exemples où cela est effectivement, et qu'il écarte tous avec raison, il y en a beaucoup dans lesquels l'attribut se trouve impliqué dans la forme même de la proposition. Telles sont toutes celles qui affirment identité ou égalité, et telles sont aussi toutes ces affirmations particulières qui ont été préalablement *converties* d'universaux. Dans la première catégorie sont compris tous les théorèmes de géométrie, qui affirment une égalité de grandeurs ou de raisons, et dans lesquelles le sujet et l'attribut peuvent toujours changer de places. Il est vrai que dans l'exemple donné dans l'ouvrage cité, que les triangles équilatéraux ont les angles égaux, la réciproque exige une preuve séparée, et il en est de même dans beaucoup de cas semblables. Mais dans ceux-ci l'attribut n'est pas distribué par la forme de la proposition ; ils n'affirment pas une égalité de grandeur.

Le principe que, dans les cas où cette égalité est affirmée, l'attribut n'est pas *logiquement* distribué, mènerait à cette conséquence, qu'il peut être seulement *converti* en une affirmation particulière. Ainsi, après avoir prouvé que, dans tous les triangles rectangles, le carré de l'hypothénuse est égal aux carrés des côtés, on pourrait seulement en inférer que les carrés des côtés sont *quelquefois* égaux à celui de l'hypothénuse, ce qu'on ne pourrait soutenir sans rendre les règles de la logique ridicules. La manière la plus générale d'envisager la question est de dire, comme nous l'avons fait plus haut, que dans une proposition universelle affirmative, l'attribut B (c'est-à-dire la classe dont B est *prædicatum*) se compose de A le sujet, et de X, restant inconnu. Mais si, par la nature même de la proposition, nous voyons que X n'est rien, ou n'a aucune valeur, il est clair que le sujet mesure tout l'attribut, et *vice versâ* que l'attribut mesure le sujet ; en d'autres termes, chacun d'eux est pris universellement, ou distribué.

[1] *Lév.*, c. 5.

« parlait d'un quadrangle rond, ou d'accidents de pain dans du « fromage, ou de substances immatérielles, ou d'un sujet libre, « d'un libre arbitre, je ne dirais pas qu'il est dans l'erreur, mais « que ses paroles n'ont pas de sens, c'est-à-dire qu'elles sont « absurdes ». Quelques unes de ces propositions, comme on peut le remarquer, sont intelligibles dans un sens raisonnable, et non pas contradictoires, si ce n'est à l'aide d'une définition arbitraire que n'admet pas celui qui les emploie. Du reste, nous observerons ici, comme nous l'avons déjà fait, que Hobbes ne limite pas la supputation, ou le raisonnement, aux universaux, ni même aux mots.

L'homme a le privilége exclusif de former des théorèmes généraux. Mais ce privilége est tempéré par un autre, c'est-à-dire par le privilége d'absurdité, que lui seul, de toutes les créatures vivantes, possède. Et, de tous les hommes, ceux qui y sont le plus sujets, sont ceux qui professent la philosophie...... Car il n'y en a pas un qui commence son raisonnement par les définitions ou explications des mots qu'il doit employer, ce qui est une méthode dont on ne fait usage que dans la science de la géométrie; aussi les conclusions de cette science sont-elles incontestables. L'auteur énumère ensuite sept causes de conclusions absurdes : la première est l'absence de définitions, les autres consistent dans des applications vicieuses de noms. Si l'on peut éviter ces erreurs, il n'est pas facile de tomber dans l'absurde (et il va sans dire qu'il n'entend par absurde que des conclusions erronées), si ce n'est peut-être par la longueur d'un raisonnement. « Car tous les hommes, dit-il, raisonnent naturellement de même, « et raisonnent bien, quand ils ont de bons principes. D'où il « paraît que la raison n'est pas, comme le sentiment et la mé- « moire, innée en nous, ni acquise par l'expérience seulement, « comme la prudence; mais qu'elle s'acquiert par le travail, en « s'habituant à donner aux choses des noms exacts, et en adop- « tant une bonne méthode de passer régulièrement des éléments « aux propositions affirmatives, et de celles-ci aux syllogismes. « Les enfants ne commencent à avoir de la raison que lorsqu'ils « ont l'usage de la parole : cependant on les appelle créatures rai- « sonnables, parce qu'ils sont susceptibles d'avoir plus tard l'usage « de la raison. Et le raisonnement sert fort peu à la généralité « des hommes, quoique avec leur prudence naturelle, sans « science, ils soient en meilleure position que ceux qui raison-

« nent mal eux-mêmes, ou qui s'en rapportent à ceux qui ont « mal raisonné [1] ». Buhle a remarqué que Hobbes avait plus de respect que son maître Bacon pour les formes aristotéliques de logique. Il a en effet donné, dans ses *Elementa Philosophiæ*, un petit traité sur ce sujet; mais il y fait observer qu'on apprendra plutôt la véritable logique en étudiant les démonstrations géométriques qu'en pâlissant sur les règles du syllogisme, de même que les enfants apprennent à marcher non pas par règles, mais par habitude [2].

« Aucun discours, quel qu'il soit », dit-il avec vérité dans le septième chapitre de son *Léviathan*, « ne peut aboutir à une « connaissance absolue de faits passés ou à venir. Car la con- « naissance des faits est originairement sensation; et pour tou- « jours après, mémoire. Et quant à la connaissance des consé- « quences, que l'on appelle science, ainsi que je l'ai dit plus haut, « elle n'est pas absolue, mais conditionnelle. Personne ne peut « savoir par le discours que ceci ou cela est, a été, ou sera; mais « seulement que si ceci est, cela est; que si ceci a été, cela a été; « que si ceci doit être, cela doit être; ce qui est savoir condition- « nellement, et cela non par la conséquence d'une chose à une « autre, mais d'un nom d'une chose à un autre nom de la même « chose. Ainsi donc, quand le discours, commençant régulière- « ment par les définitions des mots, passe de là à la liaison de « ces mots en affirmations générales, puis de celles-ci aux syllo- « gismes, le résultat final ou dernier chiffre s'appelle la conclu- « sion, et la pensée de l'esprit représentée par cette conclusion est « cette connaissance conditionnelle de la conséquence des mots « que l'on appelle communément science. Mais si les définitions « ne sont pas la première base de ce discours, ou si ces définitions « ne sont pas bien liées en syllogismes, alors le résultat ou la con-

[1] *Lév.*, c. 5.

[2] *Citiùs multò veram logicam discunt qui mathematicorum demonstrationibus, quàm qui logicorum syllogizandi præceptis legendis tempus conterunt, haud aliter quàm parvuli pueri gressum formare discunt, non præceptis, sed sæpè gradiendo.* (c. 4, p. 30.) *Atque hæc sufficiunt* (dit-il ensuite) *de syllogismo, qui est tanquàm gressus philosophiæ; nam et quantùm necesse est ad cognoscendum undè vim suam habeat omnis argumentatio legitima, tantùm diximus; et omnia accumulare quæ dici possunt, æquè superfluum esset ac si quis ut dixi puerulo ad gradiendum præcepta dare velit; acquiritur enim ratiocinandi ars non præceptis sed usu et lectione eorum librorum in quibus omnia severis demonstrationibus transiguntur.* (c. 5, p. 35.)

« clusion est encore opinion, à savoir de la vérité de quelque chose « qui a été dit, quoique quelquefois en termes absurdes et dé-« nués de sens, sans possibilité d'être compris [1] ».

« La croyance, qui est l'admission de confiance de certaines « propositions, n'est pas, dans bien des cas, moins exempte de « doute que la connaissance parfaite et manifeste : car, comme il « n'y a rien qui n'ait une cause, il faut, lorsqu'il y a doute, que « l'on ait conçu quelque cause pour ce doute. Maintenant, il y « a bien des choses que nous accueillons sur le rapport d'autrui, « et pour lesquelles il est impossible d'imaginer aucune cause de « doute; car, que peut-on opposer au consentement de tous les « hommes, dans les choses qu'ils peuvent savoir et qu'ils n'ont « aucun motif pour rapporter autrement qu'elles ne sont, comme « une grande partie de nos histoires, à moins de supposer que « le genre humain tout entier ait conspiré pour nous tromper [2] »? Toutes les fois que nous croyons sur l'autorité de celui qui nous parle, c'est lui qui est l'objet de notre foi. Par conséquent, quand nous croyons que les Écritures sont la parole de Dieu, n'ayant pas de révélation immédiate de Dieu, notre croyance, notre foi, notre confiance est dans l'Église, dont nous acceptons et adoptons la parole. Ainsi, tout ce que nous croyons sur l'autorité des hommes, qu'ils soient envoyés de Dieu ou non, est foi dans les hommes seulement [3]. Nous n'avons pas de connaissance certaine de la vérité de l'Écriture; mais nous avons confiance dans les saints hommes de l'Église de Dieu qui se sont succédé depuis le temps de ceux qui ont été les témoins des merveilleuses œuvres de Dieu tout-puissant dans la chair. Et puisque c'est sur l'autorité de l'Église que nous croyons que les Écritures sont la parole de Dieu, c'est à l'Église plutôt qu'à l'opinion particulière qu'on doit s'en rapporter pour l'interprétation de l'Écriture en cas de controverse [4].

Le neuvième chapitre du *Léviathan* contient un tableau synoptique de la science humaine ou « connaissance des conséquences », aussi appelée philosophie. L'auteur la divise en science naturelle et civile; la première en conséquences des accidents communs à tous les corps, la quantité et le mouvement, et des qualités, autrement dite physique. De ces deux subdivisions, la première comprend l'astronomie, la mécanique, l'architecture, ainsi que les mathématiques. Il distingue, dans la seconde, les conséquences

[1] *Lév.*, c. 7.
[2] *Hum. Nat.*, c. 6.
[3] *Lév.*, c. 7.
[4] *Hum. Nat.*, c. 11.

des qualités des corps passagers ou la météorologie, et celles des qualités des corps permanents, tels que les astres, l'atmosphère et les corps terrestres. Ces derniers se divisent en corps privés de sentiment, et corps doués de sentiment; et ceux-ci en animaux et hommes. Dans les conséquences des qualités des animaux en général, il comprend l'optique et la musique; dans celles des hommes, nous trouvons la morale, la poésie, la rhétorique et la logique. Toutes ces connaissances réunies coustituent la première grande division, dite philosophie naturelle. La seconde, ou philosophie civile, ne comprend que les droits et devoirs des souverains et de leurs sujets. Ce tableau des connaissances humaines est un des plus mauvais qui aient été conçus, et il est bien inférieur à celui de Bacon [1].

Telle est en substance la philosophie de Hobbes, en ce qui concerne les facultés intellectuelles, et surtout celle du raisonnement. Dans le septième chapitre et les deux suivants du traité *De la Nature Humaine*, dans les neuvième et dixième du *Léviathan*, il passe à l'analyse des passions. Le mouvement déterminé dans quelque substance intérieure de la tête, s'il ne s'arrête pas là, où il ne produit que de simples conceptions, passe au cœur, où il facilite ou bien gêne les mouvements vitaux, que l'auteur distingue des mouvements volontaires, et où il excite en nous des affections agréables ou pénibles, qu'on appelle passions. Ces affections nous sollicitent à nous approcher de ce qui nous plaît, et à nous éloigner de ce qui nous déplaît. Ainsi, plaisir, amour, appétit, désir, sont divers noms pour diverses considérations de la même chose. Comme toutes les conceptions que nous avons immédiatement par les sensations sont plaisir ou peine, appétit ou crainte, il en est de même de toutes les imaginations conçues après les sensations. Mais comme ce sont des imaginations plus faibles, ce sont aussi des plaisirs plus faibles ou des peines plus faibles [2]. Tout plaisir est appétit, et présuppose un but ultérieur. Il n'y a pas de but suprême dans ce monde : car, tant que nous vivons, nous avons des désirs, et le désir présuppose un but ultérieur. Il ne faut donc pas nous étonner que plus l'on possède, plus l'on désire : car la félicité, par laquelle nous entendons plaisir continu, ne consiste pas à avoir prospéré, mais à prospérer [3]. Chaque passion étant, selon lui, une continuation du mouvement qui donne lieu à une conception particulière, se rattache à

[1] *Lév.*, c. 9.
[2] *Hum. Nat.*, c. 7.
[3] Id.; *Lév.*, c. 11.

cette conception. Elles consistent toutes, excepté celles qui sont en rapport immédiat avec les sens, dans la conception d'un pouvoir de produire quelque effet. Honorer un homme, c'est concevoir qu'il a un excès de pouvoir sur quelqu'un à qui on le compare : d'où il suit que les qualités qui indiquent le pouvoir et les actions qui le manifestent sont honorables; la richesse est honorée comme signe du pouvoir, et la noblesse est honorable comme signe du pouvoir dans les ancêtres[1].

« Le corps de l'homme est dans un état continuel de change- « ment : aussi est-il impossible que toutes les mêmes choses cau- « sent toujours en lui les mêmes appétits et les mêmes aversions; « bien plus encore, que tous les hommes s'accordent à désirer le « même objet. Mais, quel que soit l'objet de l'appétit ou du désir « d'un homme, c'est là ce que, pour sa part, il appelle bien, et « l'objet de sa haine et de son aversion, mal, etc. Car ces mots « bien, mal, etc., s'emploient toujours par rapport à la personne « qui s'en sert; puisqu'il n'y a rien qui soit simplement et abso- « lument tel, ni règle commune du bien et du mal à tirer de la « nature des objets eux-mêmes, mais bien de la personne de « l'homme, là où il n'y a pas de communauté politique; et dans « une communauté, de la personne qui nous représente, ou d'un « arbitre ou juge, que nous aurons consenti à instituer pour nous « mettre d'accord, et dont la sentence sera cette règle du bien et « du mal[2] ».

En poursuivant cette analyse, toutes les passions se résolvent en amour-propre, c'est-à-dire dans le plaisir que nous trouvons à notre propre pouvoir, et dans la peine que nous ressentons de celui qui nous manque. Quelques unes de ses explications sont très forcées. C'est ainsi qu'il dit que les larmes viennent d'un sentiment de notre impuissance. Et ici se présente un de ses étranges paradoxes : « Les hommes qui cherchent à se venger pleurent « souvent, quand ils voient leur vengeance tout à coup arrêtée « ou frustrée par le repentir de leur adversaire; *et ce sont là les « larmes de réconciliation*[3] ». Tellement il était résolu à recourir aux moyens les plus absurdes, plutôt que de reconnaître un sentiment moral dans la nature humaine! Son explication du rire est plus connue, et peut-être plus probable, quoique incomplète. Après avoir observé justement que, quel que soit le sujet du rire, il faut que ce soit quelque chose de nouveau et d'inattendu, il le

[1] *Hum. Nat.*, c. 8.
[2] *Lév.*, c. 6.
[3] *Hum. Nat.*, c. 9; *Lév.*, c. 6 et 10.

définit « une gloire soudaine, provenant d'une conception soudaine de quelque supériorité en nous, comparativement à l'infirmité des autres, ou à notre infirmité antérieure; car nous « rions de nos propres folies lorsqu'elles sont passées ». On pourrait objecter que ceux-là sont le plus sujets au rire, qui ont le moins de cette disposition à se glorifier eux-mêmes ou à mésestimer leur prochain.

« Il y a une grande différence entre notre désir lorsqu'il est « indéfini, et ce même désir limité à une personne, et c'est là « cet amour qui est le grand thème des poètes. Mais, malgré tous « leurs éloges, il faut le définir par le mot besoin; car c'est une « conception du besoin que nous éprouvons de cette personne « désirée[1] ». « Il y a encore une autre passion qu'on appelle « amour, mais plus proprement bienveillance ou charité. Un « homme ne saurait avoir une plus grande preuve de son propre « pouvoir que lorsqu'il se trouve en état non seulement de satisfaire ses propres désirs, mais encore d'aider les autres dans la « réalisation des leurs; et c'est dans cette idée que consiste la « charité. Elle comprend d'abord cette affection naturelle qu'ont « les parents pour leurs enfants, et que les Grecs appellent στοργη; « puis cette autre affection qui nous fait chercher à secourir ceux « qui nous sont attachés. Mais on ne peut appeler charité le sentiment qui nous porte souvent à faire du bien à des étrangers : « c'est ou un contrat par lequel nous cherchons à acheter leur « amitié, ou la peur qui nous fait acheter la paix[2] ». Cela n'est pas moins contraire à la vérité; car il n'y a ni contrat ni peur dans la générosité envers des étrangers. Ce n'est cependant pas aussi extravagant que cette proposition qui vient ensuite, qu'en voyant le danger d'un vaisseau dans une tempête, quoiqu'il y ait pitié, qui est peine, cependant « le plaisir que nous trouvons dans le « sentiment de notre propre sûreté domine tellement, que nous « nous contentons ordinairement en pareil cas de rester simples « spectateurs du malheur de nos amis[3] ».

Comme la connaissance commence par l'expérience, une nouvelle expérience est le commencement d'une nouvelle connaissance. Ainsi, tout ce qui arrive de nouveau à un homme, lui donne l'espoir de connaître quelque chose qu'il ne connaissait pas auparavant. Ce désir de connaissance est la curiosité. Il est

[1] *Hum. Nat.*, c. 9.

[2] Id., *ibid.*

[3] Id., *ibid.*, c. 9. C'est là une exagération de quelques vers bien connus de Lucrèce, qui sont eux-mêmes exagérés.

propre à l'homme ; car les bêtes ne s'occupent jamais des choses nouvelles que pour voir jusqu'à quel point elles peuvent être utiles, tandis que l'homme recherche la cause et le commencement de tout ce qu'il voit [1]. Il semble que cet attribut de la curiosité soit un peu légèrement refusé aux bêtes. Et comme les hommes, ajoute l'auteur, cherchent toujours de nouvelles connaissances, ils en tirent toujours quelques nouvelles jouissances. Il n'y a pas, dans cette vie, de tranquillité perpétuelle d'esprit, parce que la vie elle-même n'est que mouvement, et ne peut jamais être exempte de désir, ni de crainte, pas plus que de sentiment : « Quant au genre de félicité que Dieu a réservé pour ceux qui « l'honorent avec dévotion, l'homme n'en aura pas plutôt la con-« naissance que la jouissance, parce que ce sont des joies aujour-« d'hui aussi incompréhensibles, que le terme des scolastiques, « *vision béatifique*, est inintelligible [2] ».

Après avoir ainsi analysé les passions, Hobbes recherche quelles sont les causes de la différence qui existe dans les capacités et les dispositions intellectuelles des hommes [3]. Leurs sens corporels sont presque les mêmes ; d'où il se hâte un peu de conclure qu'il ne peut y avoir de grande différence dans le cerveau. Cependant les hommes diffèrent beaucoup dans leur constitution corporelle ; d'où il fait dériver les principales différences qui se manifestent dans leurs esprits. Les uns, adonnés aux plaisirs sensuels, sont moins avides de connaissances ou de pouvoir : c'est ce qu'on appelle stupidité, et cette stupidité vient du désir des jouissances corporelles. Le contraire de cette disposition est une promptitude dans les opérations de l'esprit, accompagnée de curiosité à comparer les choses qui s'y présentent, soit que l'on saisisse entre elles des rapports inattendus, ce en quoi consiste l'imagination, soit que l'on observe des différences entre des choses qui paraissent les mêmes, ce qu'on appelle proprement jugement : « Car juger n'est autre chose que distinguer et dis-« cerner. Et l'imagination et le jugement sont ordinairement com-« pris sous le nom d'*esprit*, lequel paraît consister en une ténuité « et une agilité des esprits animaux, contraire à cette lenteur « des mêmes esprits, que l'on suppose exister chez les gens « stupides [4] ».

Cette disposition s'appelle légèreté, quand l'esprit est facilement distrait, et le discours parenthétique ; elle procède alors de

[1] *Hum. Nat.*, c. 9.
[2] *Lév.*, c. 6 et c. 11.
[3] *Hum. Nat.*, c. 10.
[4] *Hum. Nat.*

la curiosité, jointe à trop d'égalité et d'indifférence : en effet, lorsque toutes les choses font également d'impression et de plaisir, elles se pressent également pour être exprimées. Un défaut différent est l'*indocibilité*, ou difficulté d'être enseigné ; elle ne peut provenir que d'une fausse opinion que les hommes connaissent déjà la vérité de ce qui est mis en question : car, à coup sûr, ils ne sont pas tellement inégaux en capacité qu'ils ne puissent distinguer la différence de ce qui est prouvé et de ce qui ne l'est pas ; et par conséquent si les esprits des hommes étaient tous de papier blanc, ils seraient tous également disposés à reconnaître tout ce qui leur serait exposé avec une bonne méthode et un raisonnement juste. Mais quand une fois les hommes ont adopté des opinions erronées, et les ont consignées dans leur esprit comme pièces authentiques, il est tout aussi impossible de leur faire entendre un langage intelligible, que d'écrire lisiblement sur un papier déjà barbouillé d'écriture. La cause immédiate de l'indocibilité est donc le préjugé, et la cause du préjugé est la fausse opinion que nous avons de notre propre connaissance[1].

Les vertus intellectuelles sont les facultés qui constituent ce qu'on appelle un bon esprit, lequel peut être naturel ou acquis. « Par esprit naturel, dit Hobbes, je ne veux pas dire celui qu'un « homme a de naissance, car celui-là n'est autre chose que le « sens ; et, sous ce rapport, l'homme diffère si peu de l'homme, « et même de la bête, qu'on ne peut le compter au nombre des « vertus. Mais je veux dire cet esprit qui ne s'acquiert que par « l'usage et l'expérience, sans méthode, culture, ni instruction, « et qui consiste principalement dans la promptitude de l'imagi- « nation et une direction ferme. Et la différence qui existe dans « cette vitesse plus ou moins grande de l'imagination résulte de la « différence existant entre les passions des hommes, qui aiment « ou haïssent les uns une chose, les autres une autre, d'où il « suit que les pensées des uns vont d'un côté, celles des autres « d'un autre, et qu'ils observent différemment les choses qui pas- « sent par leur imagination ». L'imagination n'a pas droit aux éloges, si elle n'est accompagnée de jugement et de discrétion, qui sont, à proprement parler, le discernement des temps, des lieux et des personnes ; mais le jugement et la discrétion sont louables par eux-mêmes, sans l'imagination : sans fermeté et direction vers quelque but, une grande imagination est une espèce de

[1] *Hum. Nat.*

folie, comme on le remarque chez ceux qui se perdent dans de longues digressions et de fréquentes parenthèses. Si le défaut de discrétion est apparent, quelque extravagante que soit l'imagination, le discours tout entier sera considéré comme manquant d'esprit [1].

Les causes de la différence des esprits sont dans les passions; et la différence des passions provient en partie de la différence d'organisation, et en partie de la différence d'éducation. Ces passions sont principalement le désir de pouvoir, de richesses, de connaissances ou d'honneurs : elles peuvent toutes se réduire à une seule, car les richesses, les connaissances et les honneurs ne sont que différentes modifications du pouvoir. Celui qui n'a pas de grande passion pour aucune de ces choses peut être assez homme de bien pour ne faire de tort à personne, mais il n'aura jamais beaucoup d'imagination ni de jugement. Avoir des passions faibles est stupidité, avoir des passions pour tout indifféremment est légèreté et distraction, avoir pour quelque chose des passions plus fortes que les autres est folie. La folie peut être l'excès de bien des passions; et les passions elles-mêmes, quand elles conduisent au mal, sont des degrés de folie. Et ici, Hobbes paraît avoir eu quelque idée de l'hypothèse de Butler sur la folie de tout un peuple. « Quelle plus grande preuve de « folie peut-on donner, que de huer, de frapper ses meilleurs « amis, et de leur jeter des pierres? Et pourtant, c'est un peu « moins que ne fera quelquefois la multitude. Car elle poursuivra « de ses clameurs, elle attaquera et fera périr ceux-là même qui « l'ont jusqu'alors protégée et préservée de toute injure. Et si « une telle conduite est folie dans la multitude, elle est également folie dans chaque individu [2] ».

Il y a, dans la manière de discourir de certaines personnes, un défaut qu'on peut regarder comme une espèce de folie, et qui consiste à se servir de mots qui n'ont aucune signification. « Et « cela n'arrive qu'à ceux qui discourent sur des matières incompréhensibles, comme les scolastiques, ou sur des questions de « philosophie abstruse. Le discours du commun des hommes est « rarement dépourvu d'un sens quelconque; aussi sont-ils regardés comme des idiots par ces autres habiles personnages. « Mais veut-on s'assurer que la phraséologie de ceux-ci ne correspond à rien dans l'esprit? On n'a qu'à mettre la main sur

[1] *Lév.*, c. 8.

[2] *Id.*

« nu scolastique, et à voir s'il peut traduire un seul chapitre sur « quelque question difficile, comme la Trinité, la divinité, la « nature du Christ, la transsubstantiation, le libre arbitre, etc., « s'il peut, dis-je, le traduire en quelqu'une des langues mo- « dernes, de manière à le rendre intelligible, ou bien en latin un « peu passable, tel qu'auraient pu l'entendre ceux qui vivaient du « temps où cette langue était parlée ». Et, après avoir cité quelques mots de Suarez, il ajoute : « Quand on écrit des volumes « entiers de pareil fatras, n'est-on pas fou, ou ne veut-on pas « rendre les autres fous ? »

Le onzième chapitre du *Léviathan*, sur les mœurs, c'est-à-dire sur ces qualités du genre humain qui concernent les rapports sociaux des hommes entre eux dans un état de paix, est rempli de remarques caustiques sur la nature humaine. Souvent fin, mais toujours sévère, Hobbes fait une trop large part aux froids calculs de l'égoïsme. Ainsi il rapporte le respect de l'antiquité à « cette lutte que les hommes soutiennent contre les vivants, « mais non pas contre les morts, et qui leur fait attribuer à ceux-ci « plus que ce qui leur est dû, afin d'obscurcir la gloire des autres ». Ainsi encore, « avoir reçu d'une personne que nous regardons « comme notre égale des bienfaits trop grands pour que nous « puissions espérer nous en acquitter, dispose à une feinte recon- « naissance, mais en réalité à une haine secrète, et met un « homme dans la position d'un débiteur insolvable qui, en évi- « tant les regards de son créancier, le souhaite tout bas là où il « ne pourrait jamais le revoir. Car les bienfaits obligent, et une « obligation est un esclavage; et une obligation qu'on ne peut « acquitter, un esclavage perpétuel, ce qui, vis-à-vis d'un égal, « est odieux ». Il avoue cependant qu'avoir reçu des bienfaits d'un supérieur dispose à l'aimer; et il en est de même lorsque nous pouvons espérer de nous acquitter, même envers un égal. Si ces maximes ont quelque chose de vrai, elles ont au moins le défaut de celles de La Rochefoucauld; c'est de caractériser les hommes d'une manière trop générale.

L'ignorance de la valeur des mots dispose les hommes à prendre de confiance non seulement la vérité qu'ils ne connaissent pas, mais aussi les erreurs et l'absurdité : car on ne peut les découvrir sans une parfaite intelligence des termes. « Mais l'ignorance des « causes et de la constitution originale du droit, de l'équité, de « la loi et de la justice dispose les hommes à faire de la coutume « et de l'exemple la règle de leurs actions, de manière à regarder

« comme injuste ce que l'on a été dans l'usage de punir, et comme « juste ce qui a été impuni ou approuvé : il leur suffit de pou- « voir citer un exemple, ou, pour me servir du langage barbare « des gens de loi, qui ne connaissent que cette fausse mesure de « justice, un précédent ». « Les hommes en appellent de l'usage « à la raison, et de la raison à l'usage, selon que cela est dans « leur intérêt, s'écartant de l'usage quand leur intérêt l'exige, et « se mettant en opposition avec la raison toutes les fois que la « raison est contre eux ; ce qui fait que la doctrine du bien et du « mal est le sujet d'une guerre perpétuelle de plume et d'épée : « mais il n'en est pas ainsi de la doctrine des lignes et des figures, « parce qu'en pareille matière il importe peu aux hommes quelle « est la vérité, du moment où c'est une chose qui ne peut con- « trarier leur ambition, leur intérêt pécuniaire ou leurs jouis- « sances sensuelles. Car je ne fais aucun doute que, si l'égalité « des trois angles d'un triangle à deux angles droits eût été une « chose contraire au droit de domination de quelqu'un, ou à l'in- « térêt de ceux qui ont le pouvoir, on n'eût, sinon contesté cette « doctrine, au moins cherché à l'étouffer autant que cela aurait « dépendu de la personne intéressée, en brûlant tous les livres de « géométrie [1] ». Cet excellent morceau de satire, souvent cité et quelquefois copié, n'exagère point l'opiniâtreté des hommes à résister à l'évidence de la vérité, lorsqu'elle contrarie les intérêts ou les passions de quelque secte ou communauté. Il est moins facile de concilier ce que Hobbes dit dans la première partie du paragraphe avec ses idées générales de droit et de justice : en effet, si la justice et le droit se résolvent, comme dans sa théorie, en pure force, on ne peut guère en appeler à la raison ou à autre chose qu'à l'usage et au précédent, qui sont ordinairement les exposants du pouvoir

Dans la fin de ce chapitre du *Léviathan*, ainsi que dans le suivant, Hobbes s'étend sur la nature de la religion plus qu'il n'avait fait dans le précédent traité, et de manière à s'exposer à l'imputation d'athéisme absolu, ou du moins de la négation de la plupart des attributs que nous donnons à la Divinité. La curiosité de connaître les causes, dit-il, a conduit les hommes à les rechercher l'une après l'autre, jusqu'à ce qu'ils fussent arrivés à cette conclusion nécessaire, qu'il y a quelque cause éternelle, qu'on appelle Dieu. Mais ils n'ont pas plus d'idée de sa nature qu'un

[1] *Lév.*, c. 11.

aveugle n'en a du feu, quoiqu'il sache qu'il y a quelque chose qui le chauffe. Ainsi, par les choses visibles de ce monde et leur ordre admirable, un homme peut concevoir qu'il y a une cause de ces choses, cause que l'on appelle Dieu, et cependant n'avoir aucune idée ou image de ce Dieu dans son esprit. Et ceux qui n'approfondissent pas les causes des choses naturelles sont enclins à feindre plusieurs sortes de pouvoirs invisibles, et à s'effrayer de leurs propres imaginations. Et cette crainte des choses invisibles est le germe naturel de ce que tous les hommes appellent en eux-mêmes religion, et chez ceux qui adorent ou craignent ce pouvoir autrement qu'eux, superstition.

Dieu étant incompréhensible, il s'ensuit que nous ne pouvons avoir de conception ou d'image de la Divinité; et conséquemment tous ses attributs ne signifient autre chose que notre impuissance à concevoir rien de ce qui concerne sa nature au delà de ceci, qu'il y a un Dieu. Les hommes qui arrivent par leurs propres méditations à reconnaître un Dieu infini, tout-puissant et éternel, aiment mieux avouer que c'est une chose incompréhensible et au-dessus de leur intelligence, que de définir sa nature comme esprit incorporel, et puis d'avouer que leur définition est inintelligible [1]. Car, pour ce qui est de ces esprits, l'auteur pense qu'on ne peut, par des moyens naturels, arriver à autre chose qu'à savoir qu'ils existent [2].

Il fait découler la religion de trois sources; le désir qu'éprouvent les hommes de rechercher les causes, le rapport de toute chose qui a un commencement à quelque cause, et l'observation de l'ordre et de la suite des choses. Mais les deux premières mènent à l'anxiété : car la connaissance qu'il y a eu des causes pour les effets que nous voyons, nous mène à prévoir que ces mêmes effets seront un jour les causes d'autres effets à venir; de sorte que chaque homme, et surtout ceux qui sont doués d'une grande prévoyance, est « comme Prométhée, l'homme prudent, « ainsi que l'implique son nom, qui était enchaîné sur le mont « Caucase, d'où sa vue s'étendait au loin, et où un aigle, se repaissant de son foie, dévorait le jour ce qui renaissait la nuit : de « même celui qui regarde trop loin devant lui, a le cœur rongé « tout le long du jour par la crainte de la mort, de la pauvreté « ou de quelque autre malheur, et ne trouve de repos que dans « son sommeil ». C'est là une allusion dans le genre de lord

[1] *Lév.*, c. 12.

[2] *Hum. Nat.*, c. 11.

Bacon. L'ignorance des causes fait craindre aux hommes quelque agent invisible, comme les dieux des Gentils : mais l'investigation des causes nous conduit à un Dieu éternel, infini et tout-puissant. Cependant cette ignorance des causes secondes, conspirant avec trois autres préjugés du genre humain, la croyance dans les revenants, ou esprits de corps subtils, le respect que nous montrons généralement pour ce que nous craignons comme ayant le pouvoir de nous nuire, et l'erreur qui consiste à prendre des choses accidentelles pour des pronostics, cette ignorance, dis-je, est le germe naturel de la religion, laquelle, par suite des différences d'imagination, de jugement et de passions parmi les hommes, se formule en cérémonies tellement différentes, que celles qui sont pratiquées par l'un sont le plus souvent ridicules aux yeux de l'autre. Il développe ceci par une variété d'exemples tirés des anciennes superstitions. Mais les formes de la religion changent lorsque les hommes suspectent la sagesse, la sincérité ou l'amour de ceux qui l'enseignent, c'est-à-dire de ses prêtres [1]. Le reste du *Léviathan* ayant trait à la philosophie morale et politique, nous en parlerons dans le chapitre suivant.

Les *Elementa Philosophiæ* furent publiés par Hobbes en 1655, et dédiés à son constant patron, le comte de Devonshire. Ils sont divisés en trois parties, intitulées *De Corpore, De Homine*, et *De Cive*. La première partie a elle-même trois subdivisions, la Logique, la première Philosophie et la Physique. La seconde partie, *De Homine*, n'est ni le traité *De la Nature Humaine*, ni la partie correspondante du *Léviathan;* mais elle renferme beaucoup de choses qu'on retrouve en substance dans ces deux ouvrages. Une longue dissertation sur l'optique et sur la nature de la vision, traitée principalement sous des formes géométriques, est un morceau entièrement neuf. La troisième partie, *De Cive*, n'est autre que le traité de ce nom, réimprimé, je crois, sans changements.

La première partie du premier traité, intitulée *Computatio sive Logica*, n'est pas, à beaucoup près, le moins précieux des écrits philosophiques de Hobbes. Le sujet est très bien et très nettement expliqué en quarante pages, et je ne sache pas que les principes aient été mieux exposés et les règles plus complétement données dans des traités plus prolixes. Un grand nombre de ses observations, surtout sur les mots, sont à peu près les

[1] *Lév.*, c. 12.

mêmes qu'on trouve dans ses ouvrages anglais; et peut-être son nominalisme est-il plus clairement exprimé ici qu'il ne l'est dans ces ouvrages. Hobbes paraît avoir eu une opinion favorable de la méthode syllogistique, au moins pour la démonstration ou l'enseignement d'autrui, et l'avoir même jugée nécessaire pour la démonstration réelle, comme on le voit par sa définition. Il a fait une observation que je ne me rappelle pas avoir vue dans d'autres auteurs; c'est que, dans l'ordre naturel du raisonnement, la mineure précède ordinairement la majeure [1]. C'est faute d'avoir égard à ce fait que les syllogismes, tels qu'on les pose communément, ont si souvent une construction raide et peu naturelle. L'opération de l'esprit dans ce genre de raisonnement est expliquée, en général, d'une manière exacte, et, je crois, avec originalité, dans le passage suivant, que je transcrirai en latin, plutôt que d'en donner la traduction : il est probablement peu de personnes, parmi celles qui liront la présente section, qui ne sachent cette langue. Le style de Hobbes, quoique clair, est concis, et l'original sera plus satisfaisant qu'aucune version.

Syllogismo directo cogitatio in animo respondens est hujusmodi. Primò concipitur phantasma rei nominatæ cum accidente sive affectu ejus propter quem appellatur eo nomine quod est in minore propositione subjectum; deindè animo occurrit phantasma ejusdem rei cum accidente sive affectu propter quem appellatur, quod est in

[1] On lit dans la *Logique* de Whateley, p. 90, que « l'*ordre véritable* des « prémisses est de placer la majeure « d'abord, et la mineure ensuite, etc. » Il se peut que ce soit l'ordre véritable dans un sens, parce qu'il fait mieux voir le fond du raisonnement syllogistique; mais ce n'est pas celui qu'on suit ordinairement, soit en pensant, soit en prouvant aux autres. Il n'y a pas de doute que, dans l'usage du syllogisme en rhétorique, l'ordre contraire est le plus frappant et le plus persuasif : ainsi dans Caton, « s'il y a un Dieu, il « doit se complaire dans la vertu; et « ce en quoi il se complaît doit être « heureux ». On trouvera que c'est la forme ordinairement employée dans les démonstrations d'Euclide. Et si les règles de la grammaire sont généralement illustrées par des exemples, ce qui est commencer par la majeure, il n'en est pas moins certain que l'écolier qui fait la construction d'une phrase latine procède par un raisonnement inverse. Il observe un nominatif, puis un verbe à la troisième personne, et il applique alors sa règle générale, ou majeure, au cas particulier, ou mineure, de manière à en conclure leur accord. En jurisprudence criminelle, les Ecossais commencent par la majeure, ou point de droit, lorsqu'il y a matière à doute; les Anglais par la mineure, ou preuve du fait, réservant la question de droit pour ce qu'on appelle motion d'opposition au jugement. Les exemples de l'un et de l'autre ordre sont communs; mais les plus fréquents sans contredit sont de l'ordre que l'archevêque de Dublin considère comme n'étant pas l'ordre véritable. Les logiciens qui négligent d'appeler sur ce point l'attention de l'étudiant, ne rendent réellement pas justice à leur science favorite.

eâdem propositione prædicatum. Tertiò redit cogitatio rursùs ad rem nominatam cùm affectu propter quem eo nomine appellatur, quod est in prædicato propositionis majoris. Postremò cùm meminerit eos affectus esse omnes unius et ejusdem rei, concludit tria illa nomina ejusdem quoque rei esse nomina; hoc est, conclusionem esse veram. Exempli causâ, quandò fit syllogismus hic : Homo est Animal; Animal est Corpus; ergò Homo est Corpus; *occurrit animo imago hominis loquentis vel differentis* [sic, sed lege *disserentis*], *meminitque id quod sic apparet vocari hominem. Deindè occurrit eadem imago ejusdem hominis sese moventis, meminitque id quod sic apparet vocari animal. Tertiò recurrit eadem imago hominis locum aliquem sive spatium occupantis, meminitque id quod sic apparet vocari corpus* [1]. *Postremò cùm meminerit rem illam quæ et extendebatur secundùm locum, et loco movebatur, et oratione utebatur, unam et eandem fuisse, concludit etiam nomina illa tria*, Homo, Animal, Corpus, *ejusdem rei esse nomina, et proindè*, Homo est Corpus, *esse propositionem veram. Manifestum hinc est conceptum sive cogitationem quæ respondens syllogismo ex propositionibus universalibus in animo existit, nullam esse in iis animalibus quibus deest usus nominum, cùm inter syllogizandum oporteat non modò de re sed etiam alternis vicibus de diversis rei nominibus, quæ propter diversas de re cogitationes adhibitæ sunt, cogitare.*

La philosophie métaphysique de Hobbes, toujours hardie et originale, souvent fine et profonde, sans faire, comme celle de Descartes, école immédiate, jeta peut-être des racines plus profondes dans l'esprit des hommes réfléchis, et a exercé une in-

[1] C'est là la partie contestable de la théorie du syllogisme suivant Hobbes. D'après ce que l'on conçoit ordinairement, l'esprit, dans la majeure, *animal est corpus*, ne réfléchit pas sur le sujet de la mineure, *homo*, comme occupant un espace, mais sur le sujet de la majeure, *animal*, qui comprend à la vérité l'autre, mais qui lui est mentalement substitué. Il peut quelquefois arriver que, lorsque ce *prædicatum* de la mineure est *manifestement* un mot collectif qui comprend le sujet, ce dernier ne s'y trouve pas, en quelque sorte, absorbé, mais peut être considéré distinctement par l'esprit dans la majeure : ainsi, quand nous disons, *Jean est un homme; un homme sent;* il est possible que nous n'ayons pas dans l'esprit l'image d'un autre homme que Jean. Mais il n'en est pas ainsi lorsque la qualité *prædicata* appartient à beaucoup de choses visiblement différentes du sujet; ainsi, dans l'exemple de Hobbes, *animal est corpus*, on peut sans doute considérer d'autres animaux, indépendamment de l'homme, comme étant étendus et occupant de l'espace. On ne conçoit pas qu'autrement il pût y avoir d'échelle ascendante des propositions particulières aux propositions générales, en ce qui concerne les facultés raisonnantes, indépendamment des mots. C'est ce qui sera encore plus sensible, si l'on commence par la majeure du syllogisme.

fluence plus étendue sur le ton général des idées spéculatives. Locke, qui n'avait pas lu beaucoup, avait certainement lu Hobbes, quoiqu'il lui ait fait moins d'emprunts qu'on ne l'a quelquefois supposé. Les métaphysiciens français du siècle suivant trouvèrent qu'il se rapprochait plus de leurs théories que son rival plus célèbre dans la philosophie anglaise. Mais l'écrivain qui a bâti le plus sur Hobbes, et qui peut être considéré, dans un certain sens, comme son commentateur, si l'on peut donner ce nom à celui qui explique et développe complétement un système, est Hartley. La théorie d'association est impliquée et indiquée dans beaucoup de passages de Hobbes; mais c'est par son disciple qu'elle a été pour la première fois développée et appliquée, quelquefois d'une manière un peu trop forcée, mais à l'aide de recherches patientes, ingénieuses et étendues. En me servant du mot disciple, je ne prétends pas examiner particulièrement la connaissance directe que Hartley pouvait avoir des écrits de Hobbes : le sujet avait été fréquemment touché dans des publications intermédiaires; et, en matière de raisonnement, comme je l'ai déjà donné à entendre, on ne peut baser sur le fait de coïncidence qu'une faible présomption d'emprunt, si toutefois on en peut baser quelqu'une. Hartley ressemble encore à Hobbes par les conséquences extrêmes auxquelles il a poussé la théorie nominaliste, par son penchant à matérialiser toutes les opérations de l'intelligence, et à forcer en quelque chose d'imaginable ou bien à rejeter comme dépourvues de sens toutes les choses qui sont mystérieuses pour nos facultés; par l'absence, qui se rattache beaucoup à ceci, d'une ferme perception de la différence existant entre le *moi* et ses objets; par un excessif amour de simplification et de généralisation; enfin par sa promptitude à adopter des explications qui ne sont conformes ni à la raison ni à l'expérience, quand elles se rencontrent avec quelque principe isolé, la clef qui devait ouvrir toutes les gardes de l'âme humaine.

On ne saurait trop louer Hobbes d'avoir donné l'exemple d'une observation minutieuse dans la philosophie de l'esprit humain. S'il se trompe, son erreur est celle du voyageur qui s'écarte un peu de la bonne voie, et non pas celle du voyageur qui s'est engagé dès le commencement dans une fausse route. Quand Stewart a dit de Descartes qu'il était le père de cette psychologie expérimentale, cet éloge ne peut être, rigoureusement parlant, revendiqué par Hobbes, en ce sens que les ouvrages de Descartes furent publiés avant les siens; mais on peut dire avec justice que Hobbes

commença d'aussi bonne heure, et qu'il poussa ses recherches plus loin. Il est naturel de présumer que Hobbes, employé, dit-on, par Bacon, à traduire en latin quelques uns de ses ouvrages, avait été au moins initié par lui à la méthode d'induction, dont il a fait usage plus qu'aucun autre. Mais il a rarement mentionné le nom de son prédécesseur : et, à vrai dire, son esprit était d'une trempe différente ; moins excursif, moins prompt à découvrir des analogies et moins enclin à raisonner d'après ces analogies, mais plus serré, peut-être plus patient, et plus porté à suivre une idée dominante, qui devient quelquefois une des *idola specûs* qui le trompent.

CHAPITRE IV.

DE LA PHILOSOPHIE MORALE ET POLITIQUE, ET DE LA JURISPRUDENCE, DE 1600 A 1650.

SECTION PREMIÈRE.

PHILOSOPHIE MORALE.

Casuistes de l'Église romaine. — Suarez, sur la loi morale. — Selden. — Charron. — La Mothe le Vayer. — *Essais* de Bacon. — Feltham. — *Religio Medici*, de Browne. — Autres écrivains.

En parcourant un champ aussi vaste que celui de la philosophie morale et politique, nous devons chercher encore à observer un certain ordre dans la distribution de notre sujet, autant du moins que le permettra le contenu des livres mêmes qui passeront sous nos yeux. Et d'abord, nous mettrons en première ligne ceux qui, se rapportant à la loi morale, naturelle et révélée, rattachent le sujet spécial du chapitre actuel à celui des deux précédents.

Nous nous trouvons ici au milieu d'une affluence de livres qui occupent une place étendue dans les anciennes bibliothèques; ce sont les écrits des casuistes, principalement de l'Église romaine. Il n'est peut-être aucune classe de livres, dans toute la sphère de la littérature, qui soit plus négligée par ceux qui ne lisent pas dans ce qu'on peut appeler un but d'instruction professionnelle : mais ils ont encore, pour les ecclésiastiques de cette communion, une certaine valeur, bien moindre cependant qu'à l'époque où ils furent écrits. La discipline la plus vitale de cette Église, le secret de la puissance de ses prêtres, la source de la plupart du bien et du mal qu'elle peut produire, se trouvent dans le confessionnal. C'est là que sont déposées les clefs; c'est là que brûle la lampe, dont les rayons divergents éclairent toutes les parties de la vie humaine. Une Église qui a abandonné cette prérogative ne peut jamais établir sa domination permanente sur le genre humain : une Église, au contraire, qui la conserve et l'exerce d'une manière efficace, ne doit jamais perdre l'espoir ou la perspective de parvenir un jour à cette même domination.

Il est évident que des difficultés d'une nature grave ne sauraient surgir dans la pratique ordinaire de la confession, et il est peu probable que le confesseur pèse dans des balances d'or les scrupules ou les excuses du vulgaire des pénitents. Mais des circonstances particulières pouvaient se présenter, où il y aurait nécessité pour lui de posséder quelque règle à laquelle il pût avoir recours, de peur qu'en sanctionnant le crime du pénitent, il n'assumât sur lui-même une partie de sa culpabilité. Des traités de casuisme furent donc composés pour servir de guides au confesseur, et l'étude de ces livres devint une partie essentielle de toute éducation ecclésiastique. Ils étaient ordinairement rédigés dans un ordre systématique, et (ce qui est une conséquence inévitable de tout système, ou plutôt ce qui fait presque partie de la définition du mot) ils s'étendaient en ramifications minutieuses, cherchant à prévoir et embrasser tous les cas possibles. Le casuisme en lui-même est allié à la jurisprudence, et surtout à la jurisprudence canonique ; et il était naturel de transporter la subtilité de distinctions et l'abondance de divisions qui caractérisaient les juristes, à une science que ses professeurs traitaient habituellement sur des principes fort semblables.

Les anciens théologiens paraissent, à l'exemple des moralistes grecs et romains, lorsqu'ils écrivent systématiquement, avoir pris la morale générale pour sujet, et ne s'être servis du casuisme que comme exemple. Parmi les monuments de leur philosophie morale, la *Secunda Secundæ* de saint Thomas d'Aquin est le plus célèbre. Le casuisme est le développement et l'application des principes de la morale, et on en trouve des traités avant et pendant le XVIe siècle; et tant que le confessionnal fut transformé en un instrument si actif et si puissant, il eût été difficile de se passer de ces traités. Le casuisme, il est vrai, n'est pas une science bien nécessaire à l'Église dans un âge d'ignorance; mais le XVIe siècle n'était pas un âge d'ignorance. Ce n'est cependant que vers la fin de cette époque qu'on voit la littérature casuistique produire tout à coup des fruits abondants. « Depuis, et « pendant tout le XVIIe siècle sans interruption, dit Eichhorn, « la littérature morale et casuistique de l'Église de Rome fut « immensément riche : un mouvement aussi vif qu'étendu fut « imprimé à cette branche long-temps stationnaire. La première « impulsion vint des jésuites, auxquels s'opposèrent les jansé- « nistes. Il faut distinguer de ces deux partis les moralistes théo-

« logiens, qui demeurèrent fidèles à leur ancien mode d'enseigne-
« ment [1] ».

On nous reprochera peut-être de reproduire une terminologie pédantesque, si nous faisons la distinction la plus essentielle en morale, une distinction dont l'absence a, plus que toute autre cause, ouvert le champ aux controverses; la distinction entre la rectitude subjective et objective des actions; en termes plus clairs, entre le domaine de la conscience et celui de la raison, entre ce qui est fait avec une bonne intention et ce qui est bien fait. C'est naturellement des actions de la première espèce que le prêtre a surtout à s'occuper. Le confessionnal reçoit les aveux du crime qui s'accuse lui-même. Il ne peut jamais s'élever de doute sur le caractère subjectif des actions que la conscience a condamnées, et dont le pénitent vient solliciter l'absolution. Lors même que ces actions seraient objectivement licites, elles n'en seraient pas moins des péchés en lui, suivant la décision unanime des casuistes. Mais, de ce que les actions réprouvées par la conscience sont nécessairement mauvaises, par rapport à l'agent, il ne s'ensuit pas que les actions qui ne sont pas condamnées par la conscience soient innocentes. Que l'on adopte telle théorie que l'on voudra sur le caractère moral des actions, il faudra toujours qu'elles aient une rectitude objective à elles, et indépendamment de leur agent; sans quoi il n'y aurait pas de distinction entre le bien et le mal, et les mouvements de la conscience seraient paralysés. L'éthique, comme science, ne peut s'occuper que de la moralité objective. Le casuisme est l'instrument à l'aide duquel cette science, fondée, comme toutes les autres, sur le raisonnement, s'applique à la nature morale de l'homme et à sa volition. Il repose pour sa validité sur ce grand principe, qu'il est de notre devoir de connaître, autant qu'il est en nous, ce qui est bien, et de faire ce que nous savons être bien. Mais l'application était hérissée d'obstacles : les excuses pour cause d'ignorance ou d'erreur étaient tellement variées, la difficulté de représenter, par aucun procédé du langage, la position morale du pénitent au jugement du confesseur était tellement insurmontable, que l'intelligence la plus déliée pouvait échouer dans ses efforts pour porter la conviction du crime dans l'âme du pécheur qui s'abusait lui-même. D'un autre côté, on était également exposé à

[1] *Geschichte der Cultur*, t. VI, part. 1, p. 390.

aggraver des scrupules inutiles ou à troubler la paix de l'innocence.

Mais si les actions passées sont le sujet premier de la confession auriculaire, il s'ensuivait comme conséquence nécessaire que le prêtre était souvent appelé à donner des conseils sur l'avenir, à enchaîner ou à affranchir la volonté dans des projets conçus, dans des actes incomplets. Et comme tous, sans exception, devaient comparaître devant son tribunal, il fallait que les riches, les nobles, les conseillers des princes, et les princes eux-mêmes, vinssent y révéler leurs desseins, y exposer leurs doutes, y chercher en effet sa sanction pour tout ce qu'ils pouvaient avoir à faire, afin de se mettre à l'abri de toute transgression en faisant passer la responsabilité sur sa tête. Si cette terrible puissance de direction, distincte du rite de la pénitence, dont elle était néanmoins la conséquence immédiate, n'a pas donné au clergé une influence plus énorme, toute grande qu'elle a été, il ne faut l'attribuer qu'à la réaction des inclinations humaines, qui ne veulent point souffrir de contrôle, et de la raison humaine, qui oppose une sourde résistance à l'autorité qu'elle reconnaît.

Dans la partie directive du confessional, bien plus que dans la partie pénitentielle, le prêtre doit s'efforcer d'opérer cette union entre la rectitude subjective et la rectitude objective, union dans laquelle consiste la perfection d'un acte moral, union sans laquelle il reste toujours, suivant la doctrine théologique, quelque degré de criminalité, quelque sujétion à une peine, et qui doit être au moins exigée de ceux qui ont été instruits de leur devoir. Mais lorsque des larges principes de la loi morale, du décalogue et de l'Évangile, ou même des systèmes éthiques de théologie, il lui fallait descendre à cette variété infinie de circonstances que ses pénitents avaient à exposer, alors surgissait une multitude de problèmes, qui peut-être commandaient surtout son attention lorsqu'il s'agissait des usages des grands, auxquels il pouvait hésiter à appliquer une règle inflexible. Les questions de casuisme, comme celles de jurisprudence, roulaient souvent sur le grand et ancien doute de ces deux sciences, savoir si l'on doit s'en tenir à la lettre d'une loi générale, ou admettre une interprétation équitable de son esprit. Souvent il arrivait que la partie consultante plaidait pour l'un, tandis que le guide de la conscience trouvait plus sûr de s'en tenir à l'autre. Mais il pouvait aussi reconnaître la rigueur de ces règles d'obligation, qui, dans le cas particulier, sont sans but apparent, ou qui détruisent même leur propre

principe. De là naquirent, d'abord dans la pratique de la confession, et plus tard dans les livres destinés à lui venir en aide, deux écoles de casuisme, l'une stricte et inflexible, l'autre plus indulgente et se pliant davantage aux circonstances.

Ces deux systèmes se trouvaient en présence dans presque tout le champ de la morale. Mais c'était dans les règles de la véracité, et dans les obligations résultant de promesses, que la distinction était surtout sensible. Suivant les Pères de l'Église, et les casuistes rigides en général, on ne devait jamais proférer un mensonge, ni manquer à une promesse. Les préceptes de la révélation, malgré leur brièveté et leur style figuré, étaient considérés comme complets et devant être observés à la lettre. Aussi les promesses obtenues par erreur, par fraude ou par violence, et par-dessus tout les vœux gratuits, où l'engagement était censé pris envers Dieu, quelque légèrement qu'ils eussent été contractés, quelque onéreux qu'ils pussent devenir par suite de circonstances subséquentes, devaient-ils être remplis strictement, à moins que le pouvoir dispensateur de l'Église ne suffît quelquefois pour en relever. Indépendamment du respect dû aux règles morales, et surtout à celles de l'Écriture, l'Église chrétienne avait eu, dès les premiers temps, une forte tendance au système ascétique de morale religieuse, une haute idée du mérite intrinsèque de toute abnégation volontaire; désapprouvant dans l'homme toute considération de son propre bonheur, du moins en ce monde, comme une sorte de manquement à la discipline de souffrance. Ce motif eut sans doute quelque influence sur les casuistes sévères.

Mais il n'avait pas manqué de ces hommes qui, quelle que fût leur manière d'agir dans le confessionnal, savaient apprécier les avantages d'une morale accommodante dans les affaires séculières de l'Église. On n'a vu que trop de serments violés, d'engagements contractés sans foi, pour l'intérêt du clergé ou de ceux que le clergé favorisait dans les luttes mondaines. Et quelques uns de ces ingénieux sophismes, à l'aide desquels on défend ordinairement ces violations des premiers principes, n'étaient pas inconnus avant la réformation. Mais à cette époque les écrits casuistiques étaient comparativement peu nombreux. Les jésuites ont l'honneur d'avoir les premiers rendu public un système de fausse morale, qui a pris d'eux son nom, et qui n'a fait qu'accroître l'animadversion sous le poids de laquelle cet ordre a succombé. Leurs traités de casuisme sont excessivement nombreux; quel-

ques uns appartiennent aux vingt dernières années du XVIe siècle, mais un bien plus grand nombre au siècle suivant.

Les jésuites étaient portés par plusieurs motifs à adopter les principes les plus relâchés en matière d'engagements. Ils étaient moins que les anciens ordres monastiques imbus de cette superstition que l'Église avait reçue de l'Orient sur le mérite des souffrances volontaires pour l'amour d'elles-mêmes. Ils luttaient avec une vie de travail et de danger, mais non pas de privation et de douleur habituelles. Indomptables dans la mort et les tortures, ils évitaient l'ascétisme machinal du cloître. Ensuite, leurs yeux étaient fixés sur une grande fin, le bien de l'Église catholique, qu'ils identifiaient avec celui de leur ordre. Il arrive presque toujours que les hommes qui ont à cœur le bien du genre humain, et qui le poursuivent activement, se trouvent tôt ou tard embarrassés par le conflit de leurs devoirs particuliers avec le meilleur moyen d'arriver à ce but. Une véracité trop raide, une bonne foi dénuée de souplesse, leur paraîtront souvent être, ou seront réellement un obstacle à leur marche; et de là le peu de confiance que nous avons dans les enthousiastes, alors même que, suivant une formule populaire, ils sont le plus sincères, c'est-à-dire le plus convaincus de la rectitude du but qu'ils veulent atteindre.

La marche prescrite par Loyola conduisait ses disciples, non pas à la solitude, mais dans le monde. Ils devinrent les associés et les conseillers, en même temps que les confesseurs des grands. Ils avaient à faire agir les puissances de la terre pour le service du ciel. Aussi, dans la confession même, étaient-ils souvent tentés de porter leurs regards au delà du pénitent, et de diriger sa conscience dans un but d'utilité plutôt que d'honnêteté. Dans les questions de morale, s'abstenir est en général un moyen d'innocence, mais agir est indispensable pour le bien positif. Ainsi leur casuisme avait une tendance naturelle à devenir plus objectif, et à engager la responsabilité de la conscience personnelle dans un inextricable dédale de raisonnement. Ils avaient encore à conserver leur influence sur des hommes qui n'étaient pas toujours dociles au contrôle religieux, ni disposés à renoncer aux plaisirs de ce monde; hommes de la cour et de la ville, qui pouvaient servir l'Église sans lui faire grand honneur, et auxquels il fallait bien faire quelques concessions dans l'intérêt du grand objet en vue.

Il faut reconnaître aussi que les casuistes rigides poussaient les

choses à un excès extravagant. Souvent leurs décisions étaient non seulement dures, mais ne satisfaisaient point : la raison demandait vainement un principe à leur loi de fer; et le sens commun de l'humanité imposait les limites qu'ils ne pouvaient repousser autrement que par des assertions dogmatiques. C'est ainsi que dans les cas d'engagements résultant de promesses, ils étaient forcés de faire quelques exceptions, et par là donnaient lieu à examiner si l'on ne pouvait raisonnablement en trouver d'autres. Ils s'écartaient inutilement, selon l'opinion de bien des gens, des principes de la jurisprudence; car les juristes basaient, ou du moins prétendaient baser leurs décisions sur ce qui était juste et équitable parmi les hommes : et quoiqu'on fît une distinction, souvent fort exacte, entre le for extérieur et intérieur, domaines respectifs de la jurisprudence et du casuisme, ce dernier ne pouvait, dans ces questions d'obligation mutuelle, s'appuyer sur des principes entièrement différents de l'autre.

Les jésuites cependant ne tardèrent pas à tomber dans l'excès opposé. Leur subtilité dans l'art de la logique, et leur talent inventif en matière d'argumentation, furent employés à forger des sophismes qui sapaient au cœur les fondements de l'intégrité morale. Ils assaillirent avec ces armes la conscience qu'ils étaient chargés de protéger. Les vices de leur casuisme, tels qu'ils leur ont été reprochés par leurs adversaires, sont très nombreux. L'un des principaux est la doctrine de l'équivoque, suivant laquelle il n'y aurait point de mal à dire une chose qui est vraie dans un sens entendu par celui qui parle, quoiqu'il sache bien que cette chose sera comprise dans un sens différent. Un autre était ce qu'on appelait la probabilité; doctrine d'après laquelle il est licite, dans les questions douteuses de morale, de faire ce qui nous paraît le moins bien, pourvu que quelque écrivain casuistique en réputation l'ait approuvé. La multiplicité des livres et le défaut d'uniformité dans leurs décisions mettaient la conscience fort à l'aise sur ce point. Dans ce dernier cas, comme dans beaucoup d'autres, on perdait de vue la nature *subjective* de l'obligation morale; et le traitement scientifique du casuisme contribua inévitablement à ce résultat.

On ne peut s'arrêter long-temps à des productions aussi peu estimées que celles de ces casuistes jésuites. Thomas Sanchez de Cordoue est auteur d'un gros traité sur le mariage, publié en 1592; c'est, en ce qui concerne le droit canonique, le meilleur livre qui ait encore paru sur ce sujet. Mais on trouve, dans la partie casuis-

tique de cet ouvrage, des indécences extraordinaires, qui ont été l'objet de la réprobation générale [1]. Quelques unes, il faut l'avouer, tiennent au rite même de la confession auriculaire, telle qu'elle se pratique dans l'Église romaine, quoique leur publication et les détails en apparence fort inutiles dans lesquels il a plu à l'auteur d'entrer, soient une juste cause de scandale. Nous pouvons mentionner pour ordre la *Summa Casuum Conscientiæ* de Tolet, jésuite espagnol et cardinal, publiée en 1602, mais appartenant au XVI[e] siècle, et les écrits casuistiques de Less, de Busenbaum et d'Escobar. La *Medulla Casuum Conscientiæ* du second (Munster, 1645), eut cinquante-deux éditions, la *Theologia Moralis* du dernier (Lyon, 1646), quarante [2]. L'opposition soulevée par le relâchement des règles de morale attribué aux jésuites commença à se manifester dans la période actuelle; mais nous aurons à en parler davantage dans celle qui suit.

Suarez de Grenade, l'homme sans contredit le plus éminent dans la science de la philosophie morale que l'ordre de Loyola ait produit dans ce siècle ou peut-être dans aucun autre, a vraisemblablement traité du casuisme dans quelques endroits de ses nombreux volumes. Cependant nous abandonnerons volontiers ce sujet, pour mettre sous les yeux du lecteur un gros traité du même écrivain sur les principes de la loi naturelle et de toute jurisprudence positive. Ce livre est intitulé, *Tractatus de Legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus, utriusque fori hominibus non minùs utilis, quàm necessarius.* Nous pourrions peut-être le ranger indifféremment dans l'une ou l'autre des trois sections de ce chapitre; car il traite non seulement de la philosophie morale, mais aussi, jusqu'à un certain point, de la politique et de la jurisprudence.

Suarez commence par poser ce principe, que toute puissance, législative aussi bien que paternelle, vient de Dieu, et que l'autorité de toute loi se résout dans la sienne. En effet, de deux choses l'une : ou la loi vient immédiatement de Dieu, ou elle est humaine, et dans ce cas elle vient de l'homme comme vicaire et ministre de Dieu. Voici les titres des dix livres dont se compose ce grand traité : 1°. De la nature de la loi en général, de ses causes et de ses effets; 2°. De la loi éternelle, de la loi naturelle, et de la loi des nations; 3°. De la loi humaine positive, considérée dans

[1] Bayle (art. SANCHEZ) s'étend sur ce point, et condamne le jésuite : *Catilina Cethegum.* Les dernières éditions de Sanchez *De Matrimonio* sont *châtiées.*

[2] RANKE, *Die Päpste*, t. III.

ses rapports avec la nature humaine, et qu'on appelle aussi loi civile; 4°. De la loi ecclésiastique positive; 5°. Des différences des lois humaines, et surtout de celles qui sont pénales ou qui se rattachent à la nature des lois pénales; 6°. De l'interprétation, du changement et de l'abolition des lois humaines; 7°. De la loi non écrite, qu'on appelle coutume; 8°. De ces lois humaines qu'on appelle de faveur, ou priviléges; 9°. De la loi divine positive des anciennes dispensations; 10°. De la loi divine positive de la nouvelle dispensation.

C'est là sans doute une carte assez étendue du droit général; et, en considérant Suarez comme le précurseur de Grotius et de Puffendorf, il faut ajouter qu'il exploita la plus grande partie du terrain qui fut plus tard occupé par eux, surtout par le dernier, quoiqu'il l'ait cultivé d'une manière différente. Son livre est un in-folio de 700 pages, à deux colonnes, et d'une impression serrée. Les titres suivants des chapitres du second livre donneront une idée des questions traitées par Suarez, et jusqu'à un certain point aussi de sa manière de les poser et de les traiter : 1°. S'il y a une loi éternelle, et quelle est sa nécessité; 2°. Du sujet de la loi éternelle, et des actes qu'elle commande; 3°. Dans quel acte existe (*existit*) la loi éternelle, et si elle est une ou plusieurs; 4°. Si la loi éternelle est la cause d'autres lois, et obligatoire au moyen de ces lois; 5°. En quoi consiste la loi naturelle; 6°. Si la loi naturelle est une loi divine préceptive; 7°. Du sujet de la loi naturelle, et de ses préceptes; 8°. Si la loi naturelle est une; 9°. Si la loi naturelle engage la conscience; 10°. Si la loi naturelle oblige non seulement à l'acte (*actus*), mais aussi au mode (*modum*) de vertu. Cette obscure question paraît se rapporter à la nature subjective, c'est-à-dire au motif des actions vertueuses, comme on le voit par la suivante : 11°. Si la loi naturelle nous oblige à agir par amour ou par charité (*ad modum operandi ex caritate*); 12°. Si la loi naturelle défend non seulement certaines actions, mais les infirme lorsqu'elles sont faites; 13°. Si les préceptes de la loi de nature sont intrinsèquement immuables; 14°. Si quelque autorité humaine peut changer la loi de nature, ou en dispenser; 15°. Si Dieu, par sa toute-puissance, peut dispenser de la loi de nature; 16°. Si une interprétation équitable peut être, dans aucun cas, admise dans la loi de nature; 17°. Si la loi de nature est distincte de la loi des nations; 18°. Si la loi des nations prescrit ou défend quelque chose; 19°. Comment nous devons distinguer la loi de nature de la loi des nations;

20°. Certains corollaires; et que la loi des nations est juste, et en même temps susceptible de changement.

Ces titres peuvent donner une légère idée du livre, comme le livre lui-même peut servir d'exemple typique de ce genre de théologie, de métaphysique, de morale, de jurisprudence, qui remplit les illisibles in-folio des XVIe et XVIIe siècles, surtout ceux qui appartiennent à l'Église de Rome, et auquel on peut donner en général le nom de méthode scolastique. Deux caractères remarquables nous frappent dans ces livres, dont il suffit, pour pouvoir en juger, de lire la table des matières et quelques morceaux pris dans les différentes parties. Leur forme extrêmement systématique et la multiplicité de leurs divisions rendent cette manière de procéder plus satisfaisante qu'elle ne pourrait l'être dans des ouvrages dont l'arrangement serait moins régulier. Un de ces caractères est cet esprit même de système, et l'autre est le désir sincère que manifestent les auteurs d'épuiser le sujet en le présentant sous toutes ses faces, en le suivant dans toutes ses ramifications et dans toutes ses conséquences. La fécondité de ces hommes qui, comme Suarez, supérieur cependant à la plupart des autres, étaient façonnés à la discipline scolastique, à laquelle je rapporte les méthodes des casuistes et des canonistes, est quelquefois étonnante : leurs aperçus ne sont point mutilés et incomplets; il peut leur arriver de ne pas résoudre les objections à notre satisfaction, mais il est rare qu'ils les passent sous silence; ils embrassent un vaste champ de pensée et d'érudition; ils écrivent moins pour le moment, et sont moins sous l'influence de préjugés locaux et temporaires que bien des hommes qui ont vécu dans des temps meilleurs pour la philosophie. Mais ils ont aussi de grands défauts : leurs distinctions embrouillent les questions, au lieu de les éclaircir; leurs systèmes, n'étant pas fondés sur des principes clairs, finissent par devenir confus et incohérents; leur méthode manque quelquefois de suite; les difficultés qu'ils abordent sont trop ardues pour eux; ils sont accablés sous la multitude, et embarrassés par le désaccord de leurs autorités.

Suarez, qui discute tous ces problèmes importants de son second livre avec finesse, et avec un esprit indépendant, eu égard à sa position, est écrasé par l'étendue et la nature de son savoir. Si Grotius cite trop souvent des philosophes et des poètes, que dire de ces renvois continuels à saint Thomas d'Aquin, à Cajetan, à Soto, à Turrecremata, à Vasquez, à Isidore, à Vincent de Beauvais ou Alensis (sans parler des canonistes et des Pères), que

Suarez emploie pour prouver ou réfuter chaque proposition. Il fait un large usage des formes syllogistiques. Des écrivains tels que Soto et Suarez regardaient toute espèce d'ornements comme aussi déplacés dans l'argumentation philosophique que dans une démonstration géométrique. Ils n'en appellent jamais à l'expérience ou à l'histoire pour les règles qui doivent former la détermination. Leurs matériaux, néanmoins, sont abondants; ils consistent en textes de l'Écriture, en dires des Pères et des scolastiques, en théorèmes établis en théologie naturelle et en métaphysique; et il n'était pas difficile de trouver dans tout cela des prémisses qui, convenablement arrangées, leur fournissaient des conclusions.

Suarez, après une discussion prolixe, conclut que « la loi éternelle est le libre décret de la volonté de Dieu, ordonnant l'observation d'une règle, soit, d'abord, généralement par toutes « les parties de l'univers comme moyen d'un bien commun (soit « qu'il lui appartienne immédiatement par rapport à l'univers entier, ou du moins par rapport à ses parties prises séparément); « soit, en second lieu, que cette règle doive être spécialement « observée par les créatures intellectuelles quant à leurs libres « opérations [1] ». On ne saisit pas cela de prime abord; mais des définitions d'une nature complexe ne sauraient être rendues parfaitement claires Il est assez curieux, cependant, que cet âpre échantillon de scolastique ne soit, en substance, autre chose que la fameuse phrase sur la loi, qui termine le premier livre de la *Constitution ecclésiastique* de Hooker. Quiconque voudra se donner la peine de comprendre Suarez, verra qu'il ne fait qu'établir la même proposition qui se déroule sous l'éloquence majestueuse de notre compatriote.

Dieu n'est pas nécessairement lié par cette loi éternelle. Mais cette énonciation paraît avoir surtout pour objet d'éviter des phrases conventionnellement rejetées par les théologiens scolastiques, puisqu'en effet la théorie de Suarez demande l'affirmative, comme nous le verrons bientôt; et il dit ici que la loi est Dieu même (*Deus ipse*), et qu'elle est immuable. Cette loi éternelle

[1] *Legem æternam esse decretum liberum voluntatis Dei statuentis ordinem servandum, aut generaliter ab omnibus partibus universi in ordine ad commune bonum, vel immediatè illi conveniens ratione totius universi, vel saltem ratione singularum specierum ejus, aut specialiter servandum à creaturis intellectualibus quoad liberas operationes earum.* (c. 3, §. 6.) Comparez avec Hooker : « On ne peut dire moins de « la loi, si ce n'est que son trône est « dans le sein de Dieu, etc. »

n'est pas immédiatement connue de l'homme dans cette vie ; il ne la connaît que « dans d'autres lois ou par elles », ce que l'auteur explique ainsi : « Les hommes, pendant leur pèlerinage sur cette « terre (*viatores homines*), ne peuvent apprendre la volonté divine « en elle-même, mais seulement autant qu'elle leur est manifestée « par certains signes ou effets; aussi les bienheureux habitants « du ciel jouissent-ils seuls de ce privilége, d'être en présence « de la volonté divine, et conséquemment d'être régis par elle « comme par une loi directe. Les premiers connaissent la loi « éternelle, parce qu'ils y participent par d'autres lois, temporelles « et positives : car, de même que les causes secondaires manifes- « tent la cause première, et les créatures le Créateur, de même « les lois temporelles (par quoi il entend les lois relatives à « l'homme sur la terre) étant des émanations de cette loi éter- « nelle, révèlent la source d'où elles viennent. Cependant tous « n'arrivent pas même à ce degré de connaissance, car tous ne « sont pas capables de remonter de l'effet à la cause. Et ainsi, « quoique tous les hommes aperçoivent nécessairement en eux « quelque participation aux lois éternelles, puisqu'il n'est per- « sonne doué de raison qui ne reconnaisse d'une manière ou d'une « autre que ce qui est moralement bon doit être choisi, et ce qui « est mauvais rejeté, de sorte qu'en ce sens les hommes ont tous « quelque idée de la loi éternelle, comme le disent saint Thomas, « Hales et saint Augustin; néanmoins ils ne la connaissent pas « tous formellement, et n'ont pas le sentiment de leur participa- « tion à cette loi, en sorte que l'on peut dire que la loi éternelle « n'est pas universellement connue d'une manière directe. Mais « quelques uns acquièrent cette connaissance, soit par le raison- « nement naturel, soit plus proprement par la révélation de la « foi; et c'est pour cela que nous avons dit qu'elle n'est connue « par quelques uns que dans les lois inférieures, mais par d'autres « au moyen de ces mêmes lois [1] ».

Dans chaque chapitre, Suarez expose les arguments des docteurs sur les deux côtés de la question, et donne ensuite sa propre décision, qui est souvent un moyen terme. Sur la question de savoir si la loi naturelle prescrit par elle-même ou indique simplement ce qui est intrinsèquement bien ou mal, ou, en d'autres termes, si Dieu, quant à cette loi, est législateur, Suarez adopte cette opinion, qui est, selon lui, celle de saint Thomas d'Aquin

[1] Lib. II, c. 4, §. 9.

et de la plupart des théologiens : il soutient que la loi naturelle n'indique pas seulement le bien et le mal, mais qu'elle commande l'un et défend l'autre; quoique cette volonté de Dieu ne soit pas la raison tout entière du bien et du mal moral qui appartienne à l'observation ou à la transgression de la loi naturelle, en ce sens qu'elle présuppose dans les actions elles-mêmes un certain bien et mal intrinsèque, à quoi elle ajoute l'obligation spéciale d'une loi divine. On peut donc avec raison dire que Dieu est législateur par rapport à la loi naturelle [1].

L'auteur arrive ensuite à une question difficile, mais importante : Dieu a-t-il pu permettre, par sa propre loi, des actions contraires à la raison naturelle? Ockham et Gerson se sont prononcés pour l'affirmative, saint Thomas d'Aquin dans le sens opposé. Suarez se range à cette dernière opinion, et établit ainsi que la loi est strictement immuable. Il s'ensuit nécessairement que le pape ne peut changer la loi de nature ni en dispenser, et l'auteur aurait pu nous faire grâce de son quatorzième chapitre, dans lequel il combat la doctrine de Sanchez et de quelques casuistes qui avaient soutenu une prérogative aussi extraordinaire [2]. Ce chapitre toutefois est un peu épisodique. Dans le quinzième, il traite plus au long cette question : Dieu peut-il dispenser de la loi de nature? question qu'on ne résout peut-être pas, du moins selon les idées de bien des gens, en niant que Dieu ait le pouvoir de rapporter cette loi. Suarez commence par distinguer trois catégories de lois morales. La première comprend les lois les plus générales, telles que celle-ci, qu'il faut faire le bien plutôt que le mal; et l'on est d'accord sur ce point, que Dieu ne peut dispenser de ces lois. La seconde se compose des lois telles que les préceptes du décalogue, et c'est là que s'était élevée la principale difficulté. Ockham, Pierre d'Ailly, Gerson et autres, penchent à croire que Dieu peut dispenser de toutes ces lois, en tant qu'elles ne sont que des défenses imposées par lui-même. Ces hommes étaient les chefs du parti des nominaux, et leur opinion pouvait se rattacher, quoique non pas nécessairement, à la négation de la

[1] *Hæc Dei voluntas, prohibitio aut præceptio non est tota ratio bonitatis et malitiæ quæ est in observatione vel transgressione legis naturalis, sed supponit in ipsis actubus necessariam quandam honestatem vel turpitudinem, et illis adjungit specialem legis divinæ obligationem.* (c. 6, §. 11.)

[2] *Nulla potestas humana, etiamsi pontificia sit, potest proprium aliquod præceptum legis naturalis abrogare, nec illud propriè et in se minuere, neque in ipso dispensare.* (§. 8.)

réalité des modes mixtes. Cette doctrine, observe Suarez, est rejetée par tous les autres théologiens comme fausse et absurde. Il maintient décidément qu'il y a dans les actions une bonté ou une malice intrinsèques, indépendantes du commandement de Dieu. Scot avait pensé que Dieu pouvait dispenser des commandements de la seconde table, mais non pas de ceux de la première. Durand paraît avoir supposé, probablement à cause de l'histoire d'Abraham, que le cinquième commandement était plus sujet à dispense que les autres. Mais saint Thomas d'Aquin, Cajetan, Soto, et beaucoup d'autres nient d'une manière absolue la possibilité de dispense d'aucune partie du décalogue. En ce qui concerne le sacrifice d'Isaac, on tranche le nœud gordien à l'aide de cette distinction, que Dieu n'agit pas ici comme législateur, mais comme arbitre de la vie et de la mort; de sorte qu'il ne se servit d'Abraham que comme d'un instrument pour ce qu'il aurait pu faire lui-même. La troisième catégorie de prescriptions morales comprend celles qui ne se trouvent pas dans le décalogue; et Suarez décide également que Dieu ne peut en dispenser, quoiqu'il puisse changer les circonstances sur lesquelles repose leur obligation, comme dans le cas où il relève d'un vœu.

Les Églises protestantes ne donnaient pas en général beaucoup d'attention à la théologie casuistique, qui sentait trop le système opposé. Eichhorn remarque que le premier livre de ce genre, publié chez les luthériens, fut un ouvrage d'un certain Baldwin de Wittenberg, en 1628 [1]. Quelques livres de casuisme furent publiés en Angleterre pendant cette période; mais, si ma mémoire ne me trompe, il n'y a là rien qu'on puisse considérer comme un système ou même comme un traité de philosophie morale. Perkins, célèbre théologien calviniste du temps d'Élisabeth, est le premier de ces écrivains dans l'ordre des dates. Ses *Cas de Conscience* parurent en 1606. Je ne puis parler de ce livre en connaissance personnelle. L'évêque Hall a traité, dans ses œuvres, plusieurs questions particulières de ce genre ; mais il n'a pas fait preuve d'un grand talent. Ses distinctions sont d'une faiblesse extrême. Ainsi, l'usure est un péché mortel; mais il est très difficile de s'en rendre coupable, à moins d'aimer le péché pour lui-même; car, d'après les limitations qu'il pose à la règle, on trouvera que presque tous les cas possibles de prêt d'argent justifient le prélèvement d'un bénéfice [2]. Il en est de même de son raison-

[1] T. VI, part. I, p. 346.

[2] *Hall's Works* (édit. Pratt), t. VIII, p. 375.

nement sur la vente des marchandises : on ne doit pas, selon lui, profiter de la rareté de l'article, à moins qu'il n'y ait de justes raisons pour en élever le prix ; et il admet que ces raisons existent souvent dans ce cas de rareté. Il finit par observer qu'il serait à désirer qu'il y eût, en Angleterre comme dans les autres États bien organisés, une mercuriale des prix. Il est d'opinion, comme tous les anciens casuistes, qu'une promesse extorquée par un voleur est obligatoire. Sanderson fut le plus célèbre des casuistes anglais. Son traité *De Juramenti Obligatione* parut en 1647.

Bien qu'aucun écrivain anglais de cette période n'ait donné de traité de philosophie morale proprement dit, nous avons cependant un ouvrage qu'il faut ranger dans cette classe, quelque étrange que soit la manière dont le sujet a été envisagé par son illustre auteur. Selden publia en 1640 son savant ouvrage *De Jure Naturali et Gentium juxtà Disciplinam Ebræorum*[1]. Le but de l'auteur était de rechercher les opinions des Juifs sur la loi de nature et le droit des gens, c'est-à-dire sur la loi de l'obligation morale, comme distincte de la loi mosaïque ; la première étant une loi qu'ils considéraient comme obligatoire pour tout le genre humain. Ce sujet, ainsi qu'on peut le supposer, n'avait pas été abordé par les philosophes grecs et romains ; et les écrivains modernes eux-mêmes s'en étaient peu occupés. Selden a donc dû le traiter sous le point de vue historique plutôt qu'argumentatif ; mais il paraît adopter si généralement la théorie juive de la loi naturelle, qu'on peut le considérer comme le disciple des rabbins autant que leur historien.

Les Juifs ne rapportaient pas l'origine de la loi naturelle, comme quelques uns des juristes pensaient qu'on devait le faire, aux habitudes et aux instincts de tous les êtres animés, *quod natura omnia animalia docuit*, suivant la définition des Pandectes. Ils ne pensaient pas non plus, comme beaucoup l'ont fait, que le consentement des hommes et la commune pratique des nations fût une base suffisante pour une règle aussi permanente et aussi invariable. Selden parle du désaccord des idées morales et des coutumes du genre humain, sur ce ton que Sextus Empiricus avait enseigné aux savants, et que le monde avait appris de Montaigne. Et la raison seule ne semblait pas non plus capable

[1] Il est presque inutile de faire observer que *juxtà* pour *secundùm* est du mauvais latin. L'emploi de ce mot dans ce sens était cependant fort commun : Joseph Scaliger lui-même s'en est servi, comme le remarque Vossius dans son traité *De Vitiis Sermonis*.

de décider les questions morales, tant à cause de sa faiblesse naturelle, que parce que la raison seule ne saurait créer une obligation, qui dépend entièrement de l'ordre d'un supérieur [1]. Mais Dieu, comme régulateur de l'univers, a mis en partie dans nos esprits, et nous a fait en partie connaître par la révélation extérieure, sa propre volonté, qui est notre loi. Selden développe ces propositions avec un grand luxe d'érudition, surtout d'érudition orientale, et certainement avec plus de prolixité, et moins d'égards pour les raisonnements opposés, qu'on ne le désirerait.

Les écrivains juifs s'accordent à soutenir que certains préceptes succincts de devoir moral furent donnés de vive voix par Dieu au père du genre humain, et ensuite aux fils de Noé. La question de savoir si ces préceptes se conservèrent simplement par tradition, ou si, au moyen d'un sens moral inné, les hommes eurent la faculté de pouvoir constamment les distinguer, paraît être restée indécise. Les principales de ces règles divines sont distinguées par le nom des Sept Préceptes des fils de Noé. Il paraît cependant y avoir quelque différence dans les listes, telles que Selden les a données d'après les anciens écrivains. Celle qui est le plus généralement adoptée se compose de sept prohibitions, savoir : de l'idolâtrie, du blasphème, du meurtre, de l'adultère, du vol, de la rébellion, et de la mutilation d'un animal vivant. La dernière de ces prohibitions, dont le sens est néanmoins controversé, se trouve, ainsi que la troisième (mais seulement ces deux), indiquée dans le neuvième chapitre de la Genèse.

Selden répand sur ces différents sujets, et sur tous ceux qui se présentent dans le cours de ses explications, les inépuisables trésors de son érudition. Ces digressions ne sont pas, à beaucoup près, la partie la moins utile de son long traité. Elles éclaircissent quelques passages obscurs des Écritures. Mais l'ensemble de l'ouvrage appartient bien plus à l'investigation théologique que philosophique ; et si je l'ai placé ici, c'est principalement pour me conformer à l'usage ; car il est constant que Selden, chez qui la puissance du raisonnement était portée à un très haut degré, n'avait pas dirigé particulièrement cette faculté sur les principes de la loi naturelle. Sa confiance, pour ces traditions des premiers âges sur les fils de Noé, dans le témoignage d'écrivains juifs, dont

[1] Selden dit, dans ses *Causeries de Table* (*Table Talk*), qu'il ne peut comprendre de loi de nature qui ne soit une loi de Dieu. Il peut entendre cela dans le même sens que Suarez, sans nier une distinction intrinsèque du bien et du mal.

un grand nombre n'étaient rien moins qu'anciens, était dans l'esprit de son temps, mais s'accorde mal avec la critique plus sévère de nos jours. Son livre cependant remplit parfaitement son but, qui est de faire connaître l'opinion des Juifs, et sa place est marquée parmi les plus grands monuments d'érudition que l'Angleterre ait jamais produits.

Les théories morales de Grotius et de Hobbes sont tellement entrelacées avec d'autres parties de leur philosophie, dans le traité *De Jure Belli* et dans le *Léviathan,* qu'il faudrait trop disséquer ces ouvrages, pour séparer ce qui est purement éthique de ce qui tombe dans le domaine de la politique et de la jurisprudence : nous reporterons le tout aux sections suivantes de ce chapitre. Il se trouve peu de chose aussi, dans les écrits de Bacon et de Descartes, qui rentre dans la classe de la philosophie morale, dans le sens sous lequel nous l'avons jusqu'à présent considérée. Nous pouvons donc passer à un autre genre de livres, qui ont trait aux passions et aux mœurs des hommes plutôt qu'à leurs devoirs, rigoureusement parlant, quoiqu'il soit impossible que des choses qui se touchent de si près ne se confondent pas souvent.

En 1601, Pierre Charron, ecclésiastique français, publia son traité *De la Sagesse.* Cet ouvrage a joui d'une grande réputation : les Français mettent souvent Charron à côté de Montaigne; et Pope lui a donné l'épithète de « plus sage » que son prédécesseur, parce qu'il avait, dit Warburton, « modéré partout le pyrrho« nisme extravagant de son ami ». On reconnaît que Charron a fait de larges emprunts aux *Essais* de Montaigne; en effet, une portion considérable du livre *De la Sagesse,* portion que je n'évalue pas, par aperçu, à moins d'un quart, se compose d'extraits de l'ouvrage de Montaigne, transcrits presque littéralement. Il n'est pas exact de dire que Charron ait modéré le ton sceptique qu'il y trouva : au contraire, il a copié les passages les plus remarquables sous ce rapport; mais il faut lui rendre la justice de reconnaître qu'il en a retranché les indécences, l'égoïsme et le superflu. Charron ne dissimule pas ses dettes. « C'est, dit-il dans « sa préface, le recueil d'une partie de mes estudes; la forme et « l'ordre sont à moi...... Et ce que j'ay prins d'autruy, je l'ay mis « en leurs propres termes, ne le pouvant dire mieux qu'eux ». Dans la partie politique, il a beaucoup emprunté à Lipsius et à Bodin, et l'on dit qu'il a aussi des obligations à Du Vair [1]. Les

[1] *Biogr. univ.*

anciens ont été également mis à contribution. Il devient donc difficile de fixer le rang de Charron comme philosophe, parce qu'on ne sait trop en définitive s'il a quelque chose qui soit véritablement à lui. Formé en apparence à l'école de Montaigne, Charron n'est guère moins hardi que lui à poursuivre les idées nouvelles des autres, quoiqu'il soit moins riche en pensées originales, ce qui le fait tomber souvent dans les lieux communs de morale; il possède plus de lecture que son modèle, il est plus rompu à l'art de disposer et de distribuer son sujet, de suivre le fil d'un argument; mais aussi il a bien moins de génie dans la pensée et de vivacité dans le style.

Il est un autre écrivain, dont la célébrité n'est pas tout-à-fait aussi étendue que celle de Charron, et qui appartient tout autant à l'école de Montaigne, quoiqu'il ne pille pas autant ses *Essais*. C'est La Mothe le Vayer, qui se fit remarquer par ses talents littéraires à la cour de Louis XIII, et qui finit par être précepteur du duc d'Orléans et du jeune roi (Louis XIV) lui-même. La Mothe était habituellement et universellement sceptique. On peut citer, parmi plusieurs ouvrages de peu d'étendue, ses *Dialogues*, publiés bien des années après sa mort, sous le nom d'Oratius Tubero. Ils ont dû être écrits sous le règne de Louis XIII, et appartiennent par conséquent à la période actuelle. En attaquant toute doctrine établie, surtout en religion, La Mothe va bien plus loin que Montaigne, et paraît avoir pris immédiatement à Sextus Empiricus une grande partie de son système métaphysique. Il fait un grand usage de citations, surtout dans un dialogue intitulé « le Banquet Sceptique », et dont l'objet est de faire voir qu'il n'y a pas uniformité de goût parmi les hommes quant au choix de leur nourriture. Sa manière de raisonner contre le sentiment moral est tout-à-fait celle de Montaigne, ou, s'il y a quelque différence, c'est qu'elle est encore plus imprégnée des deux erreurs au moyen desquelles cet écrivain si vif s'abuse lui-même; c'est-à-dire l'accumulation d'exemples de choses arbitraires et fantastiques, telles que des modes d'habillement et des usages conventionnels, à l'égard desquels personne ne prétend qu'il existe de loi naturelle; et, lorsqu'il traite des sujets plus véritablement moraux, la direction de notre attention uniquement sur l'action externe, et non point sur le motif ou principe qui peut, dans des circonstances différentes, porter l'homme à une conduite opposée.

La lecture de ces dialogues n'est pas désagréable, et le style,

quoique poli, offre cette teinte un peu pédantesque, assez commune au XVIIe siècle. Ils sont cependant très diffus, et les paradoxes sceptiques deviennent, par leur répétition, de véritables lieux communs. L'un d'eux surpasse, en grossière indécence, tout ce qu'on trouve dans Montaigne. En somme, La Mothe le Vayer n'est pas un philosophe d'un grand mérite; une petite portion seulement de ses idées paraît lui appartenir en propre, et ce qui est véritablement bon se réduit à fort peu de chose. Il contribua, sans aucun doute, autant que qui que ce soit à l'irréligion et au mépris de la morale qui dominaient à cette cour, où il était en grande réputation. Quelques autres écrits de lui sont du même genre.

On ne peut guère rapporter les *Essais* de lord Bacon à l'école de Montaigne, quoique leur titre puisse nous porter à soupçonner que l'idée lui en fut, jusqu'à un certain point, suggérée par cet écrivain si populaire. La première édition, qui ne contient que dix Essais, et beaucoup moins étendus qu'ils ne l'ont été depuis, parut, ainsi que nous l'avons déjà dit, en 1597. Ces Essais furent réimprimés en 1606, avec fort peu de changements. Mais l'édition de 1612, dédiée au prince Henri, contient des additions considérables. L'auteur dit, dans cette dédicace, que « ce sont « quelques notes succinctes où mes idées sont indiquées plutôt « que développées, et auxquelles j'ai donné le nom d'Essais. Ce « mot est moderne, mais la chose est ancienne; car les lettres « de Sénèque à Lucilius, si vous prenez la peine de les examiner, « ne sont que des Essais, c'est-à-dire des méditations détachées, « quoique présentées sous la forme de lettres ». En tout cas, la ressemblance entre ces *Essais* et ceux de Montaigne n'est pas plus grande qu'on ne peut l'attendre de deux hommes d'un génie également original, mais entièrement opposés de caractère et placés dans des circonstances toutes différentes. L'un, par une sorte de bonheur instinctif, saisit quelques uns des traits caractéristiques de la nature humaine; l'autre, guidé par une profonde réflexion, la fouille et la dissèque. L'un est trop négligé pour le lecteur qui veut s'instruire, l'autre trop grave et trop sentencieux pour le lecteur qui cherche de l'amusement. L'un fait nos délices, l'autre notre admiration; mais cette admiration a aussi son charme. Dans l'un, nous trouvons plus de la douce humeur, de la tranquille contemplation de Plutarque; dans l'autre, plus de la sagesse pratique et des aperçus un peu ambitieux de Sénèque. C'est un des caractères distinctifs des écrits philo-

sophiques de Bacon, qu'ils ont en eux un esprit de mouvement, un rapport continuel à ce que l'homme doit faire en vue d'un but déterminé, plutôt qu'à une simple spéculation sur ce qui est. Ce caractère est surtout sensible dans ses *Essais*. Ce sont, comme il l'exprime assez bizarrement dans le titre de la première édition, « des lieux (*loci*) de persuasion et de dissuasion »; des conseils à l'usage de ceux qui veulent être grands aussi bien que sages. C'est l'expression d'un esprit possédé d'une double ambition, et hésitant entre la gloire de fonder une nouvelle philosophie, et celle de diriger le vaisseau de l'État. On voit cependant que la récompense immédiate qui accompagne la grandeur, donnait à celle-ci, comme il arrive presque toujours, la prépondérance dans son esprit; aussi ses *Essais* sont-ils plus souvent politiques que moraux; ils envisagent les hommes, non pas dans leurs facultés ou habitudes générales, mais dans leur lutte sociale, dans leurs efforts pour dominer les autres ou pour éviter leur domination. Bacon est plus réservé et plus étendu, mais pas plus fin que Machiavel, qui souvent devient trop dogmatique par l'habitude qu'il a de tout rapporter à un certain aspect des sociétés politiques. On ne trouve, dans le *Prince*, ni dans les *Discours sur Tite-Live*, rien de supérieur aux Essais « sur les Séditions », « sur l'Empire », « sur les Innovations », ou en général à ceux qui traitent de l'habile maniement d'un peuple par ses chefs. Aux yeux de notre siècle plus libéral, ces deux écrivains paraissent conseiller les gouvernants dans leur intérêt plutôt que dans celui de leurs sujets; mais l'avantage des sujets étant généralement présenté par eux, sinon comme le but réel, ainsi que cela est véritablement, au moins comme le meilleur moyen, leurs conseils tendent toujours, en définitive, à étendre les bienfaits substantiels du gouvernement.

La force transcendante de l'esprit de Bacon se révèle dans toute la teneur de ces Essais, quelque inégaux qu'ils soient nécessairement par la nature même de ces compositions. On y trouve plus de profondeur et de discernement que dans aucun ouvrage plus ancien (et l'on pourrait presque ajouter plus moderne) de la langue anglaise : ils sont pleins d'observations profondes, longtemps mûries et soigneusement sassées. Il est vrai qu'on pourrait y désirer plus d'aisance et de vivacité : Bacon, avec beaucoup d'esprit, avait peu de gaîté; il en résulte que ses Essais sont raides et graves, là où le sujet pouvait être touché d'une main légère; témoin ceux « sur les jardins » et « sur les constructions ». Les

phrases ont quelquefois une forme trop apophthegmatique, et manquent de liaison; les exemples historiques, quoique bien moins fréquents que dans Montaigne, ont pour nous un certain air de pédantisme. Mais c'est à cette condensation, à cette gravité, que l'ouvrage doit son caractère particulièrement impressif. Il est peu de livres qui soient plus cités, et l'on peut ajouter, ce qui n'est pas toujours le cas avec les livres de ce genre, qu'il en est peu qui soient plus généralement lus. Sous ce rapport, ils ouvrent la marche de notre littérature en prose; car un homme comme il faut peut avouer sans honte qu'il n'a pas lu les écrivains du règne d'Élisabeth; mais il serait étrange qu'un homme ayant la moindre prétention à une éducation littéraire ne connût pas les *Essais* de Bacon. Il importe peu, il est vrai, qu'on lise ce livre ou tout autre pour sa réputation; mais notre langue possède très peu d'ouvrages qui récompensent aussi bien les peines du lecteur, ou qui fournissent plus d'aliment à la pensée. Ces Essais, et quelques autres, pourraient être judicieusement introduits dans un bon système d'éducation, qui aurait pour objet la sagesse, plus encore que la science, et servir de manuel d'examen dans nos écoles.

Il est assez difficile de déterminer le lieu le plus convenable pour parler de certains livres, qui, bien que moraux par le sujet, appartiennent à la littérature générale de l'époque; et nous pourrions dépouiller la province des belles-lettres des ouvrages qui ont été considérés comme ses plus beaux ornements. Je ne choisirai donc ici que ceux qui se distinguent par le fond plus que par la forme. Plusieurs ouvrages qui pourraient être classés plus ou moins sous le titre d'essais moraux, furent publiés en anglais et en d'autres langues. Mais il en est peu qu'on lise aujourd'hui, ou même qui soient fort connus de nom. Nous citerons néanmoins les *Résolutions* (*Resolves*) d'Owen Feltham, qui ont eu un meilleur sort que les autres. Il n'est pas rare de voir ce livre, dont la première partie fut publiée en 1627, et la seconde après le milieu du siècle seulement, exalté par ces écrivains modernes qui professent un culte fidèle pour notre vieille littérature. Tout ce que je puis dire, c'est que Feltham me paraît un écrivain non seulement travaillé et artificiel, mais creux. De ses nombreux défauts, il n'en est pas qui frappe davantage qu'un manque de profondeur, rendu plus ridicule par sa manière affectée et sentencieuse. Salluste, parmi les anciens, fait un grand usage de ces vérités oraculaires, genre d'écrire qui fatigue bientôt le lecteur. Il y a

sans doute dans Feltham des exceptions à cette absence de sens original; on pourrait remplir quelques pages d'extraits qui ne sont pas indignes d'être lus, de pensées justes et judicieuses, mais qui n'empruntent jamais beaucoup d'éclat à son style. Sous ce rapport, Feltham est un de nos plus mauvais écrivains : il a peu de nerf, et encore moins d'élégance; son anglais est excessivement impur, et rempli de mots qui n'ont jamais été autorisés par l'usage. Le pédantisme et les locutions nouvelles, qu'on supposait être justifiées par l'étymologie grecque et latine, se montrent dans la plupart des productions de cette époque; mais Feltham voulut plier l'idiome anglais à ses propres affectations. Les réflexions morales d'un esprit sérieux et pensif plaisent en général, et c'est à cela peut-être qu'il faut attribuer en partie l'espèce de popularité qu'ont eue les *Résolutions;* mais on trouvera ces mêmes réflexions dans d'autres livres qu'on peut lire avec plus de plaisir et de profit [1].

La *Religio Medici* de Sir Thomas Browne est l'œuvre d'un génie supérieur à celui de Feltham. Ce petit livre fit une impression remarquable; il ne tarda pas à être traduit en plusieurs langues, et il est fort vanté par Conringius et autres, qui n'en pouvaient juger que par ces traductions. Patin, qui lui-même en parle un peu légèrement, nous dit dans une de ses lettres que cet ouvrage était en grande vogue à Paris. On connaît le jugement que Johnson en a porté, et quoiqu'il soit peut-être un peu trop favorable, il paraît en général juste [2]. Browne possédait un esprit fécond, et suivant l'acception courante du mot, ingénieux; ses analogies sont originales, et quelquefois brillantes; et comme sa science porte aussi sur des choses qui s'écartent des idées communes, il

[1] Il est triste de penser qu'il faille supporter la barbarie d'un style qui n'est vraiment pas anglais, pour les dictons soporifiques d'une morale triviale. Ces défauts ne sont pas rachetés par les pensées meilleures et plus frappantes que l'on rencontre çà et là. Cependant, j'ai cru remarquer, en lisant Feltham, quelque ressemblance dans le ton et la manière de penser avec l'*Espion Turc*, ce qui n'est pas peu dire; car l'*Espion Turc* n'est ni désagréable ni superficiel. Cette ressemblance consiste probablement dans une certaine mélancolie contemplative, plutôt sérieuse que sévère, en ce qui touche le monde et ses pratiques; et comme le livre de Feltham paraît avoir un certain charme, à en juger par les éditions qu'il a eues et par la bonne réputation dont il a joui, je ne puis l'attribuer qu'à cela.

[2] « La *Religio Medici* ne fut pas « plutôt publiée qu'elle excita l'attention du public par la nouveauté des « paradoxes, la noblesse de la pensée, « la succession rapide des images, la « multitude des allusions abstruses, la « subtilité des recherches et la force du « langage ». (*Vie de Browne*, dans les OEuvres de Johnson, t. XII, p. 275.)

en résulte que tous ses écrits, et surtout la *Religio Medici*, ont un cachet particulier, une physionomie étrange. Cependant Browne était loin de la vraie philosophie, par la tournure de son esprit comme par la nature de son érudition : il raisonne rarement, ses pensées manquent de suite, quelquefois il paraît donner dans le scepticisme et le paradoxe; mais la crédulité et le respect des autorités dominent chez lui. Il appartenait à une classe, alors nombreuse dans notre Église, qui flottait entre le papisme et le protestantisme; ce qui lui donne, dans toutes les questions religieuses, un air de vacillation et d'irrésolution, qui, selon toute probabilité, représente l'état réel de son âme. Ses paradoxes ne paraissent pas fort originaux, et il n'y arrive pas par une argumentation régulière; ils ont plutôt l'air de souvenirs de ses lectures, qui se présentent par hasard, et qui sont soutenus par son propre talent. Son style n'est pas coulant, mais il est énergique : il manque d'élégance dans le choix de ses expressions, il approche même de la barbarie comme locution anglaise; mais il y a dans ses écrits une force impressive, un air de réflexion et de sincérité qui rachètent une grande partie de leurs défauts. Son égoïsme égale celui de Montaigne, avec cette différence que c'est l'égoïsme d'un esprit triste, qui finit en général par devenir désagréable. Cette humeur mélancolique est un trait caractéristique de Browne. On dirait qu'il a pris pour devise : « Parlons de tombeaux, de vers et d'épitaphes* ». Le mieux écrit de ses ouvrages, l'*Hydriotaphia*, est un Essai sur les urnes sépulcrales; mais le même goût pour ce qui se rattache à la mort fermente aussi dans la *Religio Medici*.

Les pensées de sir Walter Raleigh sur la prudence morale sont en petit nombre, mais précieuses. Quelques unes des brillantes saillies de Selden, consignées dans ses *Causeries de Table* (*Table Talk*), sont du même genre, quoique le livre soit d'un caractère trop mixte pour pouvoir être rapporté à une catégorie particulière. L'éditeur de ce très petit volume, qui donne peut-être une plus haute idée des talents naturels de Selden qu'aucun de ses savants écrits, invite le lecteur à avoir égard à la différence des temps, et « à ne pas perdre de vue le quand et le pourquoi « beaucoup de ces choses furent dites. » Ceci explique l'esprit différent dans lequel l'auteur paraît combattre tantôt les folies des prélats, tantôt celles des presbytériens ou fanatiques. Ces propos

* SHAKSPEARE, *Richard II*, acte III, scène II. (*Note du Trad.*)

ne sont pas toujours, en apparence, bien rapportés; quelques uns paraissent avoir été mal compris, d'autres généralisés mal à propos. Mais, en somme, ils sont pleins de vigueur, d'originalité nationale, et d'une sorte de dédain pour les demi-savants, dédain bien moins grossier, mais plus incisif que celui de Scaliger. On a dit que les *Causeries de Table* de Selden valaient tous les *Ana* du continent. Je serais disposé à partager cette opinion; cependant ce ne sont pas précisément des ouvrages du même genre.

Il nous faut maintenant descendre bien plus bas, et encore ne trouvons-nous que peu de choses dignes de souvenir. Les Conseils d'Osborn à son fils peuvent être rangés parmi les écrits moraux et politiques de cette époque. Ce livre ne s'élève pas beaucoup au-dessus du médiocre, et renferme bien des lieux communs; mais on y trouve aussi beaucoup de bon sens et d'observation. Le style en est un peu sentencieux, pas plus cependant que celui des autres livres du temps.

En remettant, à dessein, à parler ailleurs de quelques ouvrages anglais et étrangers, je crains que l'on ne puisse me reprocher d'en avoir omis ici quelques autres qui méritaient d'être mentionnés. Il en est un, écrit en latin par un Allemand, qui m'a frappé, comme révélant un esprit qui peut le faire classer parmi les essais moraux d'une portée sérieuse, sous des formes vives et légères. Jean Valentin Andreæ était un homme supérieur à son siècle, et offrait un singulier contraste avec la tourbe étroite et pédantesque des érudits et des théologiens allemands. Il regardait tout ce qui l'entourait avec une philosophie sarcastique, mais bienveillante, exposant avec verve les erreurs des hommes, mais uniquement pour les corriger. Beaucoup de personnes ont supposé qu'il avait inventé l'existence de la fameuse société des Rose-Croix, non pas tant, probablement, dans un but de mystification, que pour suggérer, comme un objet d'imitation, une institution aussi louable et aussi philanthropique. C'est là, toutefois, une question encore agitée en Allemagne[1]. Des nombreux écrits d'Andreæ, le seul dont je connaisse quelque chose est intitulé, dans l'original latin, *Mythologiæ Christianæ, sive Virtutum et Vitiorum Vitæ humanæ Imaginum libri tres* (Strasbourg, 1618). Herder a traduit une partie de ce livre dans le cinquième volume de ses *Zerstreute Blätter;* et c'est là que je l'ai vu. Andreæ n'a écrit, je crois, qu'en latin, et il paraît que ses ouvrages sont rares, du moins en An-

[1] BRUCKER [t. IV, p. 735; *Biogr. univ.*, art. ANDREÆ, et *alibi*.

gleterre. Ces petits apologues, qu'Herder a appelés paraboles, sont écrits avec une netteté remarquable de style, une heureuse veine d'invention, et une philosophie qui abaisse ses regards sur la vie commune sans ostentation comme sans passion. Andreæ aussi vint avant Bacon ; mais il avait appris à mépriser les disputes des écoles, et il avait cherché la vérité avec un amour sincère, jusque dans les écrits de Cardan et de Campanella. Je donnerai, en note, un échantillon de la manière d'Andreæ, en faisant observer que ma traduction n'a peut-être pas le mérite de celle d'Herder. L'idée, d'ailleurs, n'a plus aujourd'hui l'attrait de la nouveauté [1].

SECTION II.

PHILOSOPHIE POLITIQUE.

Changement dans le caractère des écrits politiques. — Bellenden et autres. — Théorie patriarcale réfutée par Suarez. — Althusen. — Économie politique de Serra. — Hobbes, et analyse de ses traités politiques.

Le philosophe qui, dans sa retraite, se livre, comme Descartes dans sa maison de campagne près d'Utrecht, à la recherche

[1] « La Plume et le Glaive se disputaient la prééminence, et les voix des « juges étaient partagées. Les hommes « de science parlaient beaucoup, et « persuadèrent une partie des juges ; « les hommes de guerre étaient violents, et forcèrent les autres à se « ranger de leur parti. La cour, ne « pouvant s'entendre, laissa les deux « champions vider leur querelle en « combat singulier.

« D'un côté, les livres s'agitèrent « dans les bibliothèques ; de l'autre, « les armes résonnèrent dans les arsenaux : les hommes, partagés entre « l'espérance et la crainte, attendaient « le résultat.

« La Plume, consacrée à la vérité, « était notoirement coupable de bien « des mensonges ; le Glaive, serviteur « de Dieu, était souillé de sang innocent : tous deux comptaient sur le secours du ciel, tous deux éprouvèrent « sa colère.

« L'État, qui avait besoin de l'un et « de l'autre, et qui n'aimait pas leurs « manières, eut l'air de ne s'intéresser « ni au succès, ni à la défaite de l'un « ni de l'autre. La Plume était faible ; « mais rapide, acérée, bien exercée, « et très hardie lorsqu'elle était provoquée. Le Glaive était dur, impitoyable, mais moins compacte et moins « souple ; de sorte que la victoire restait « indécise. Enfin, pour la sûreté de tous « deux, le Bien Public décida que chacun à son tour se tiendrait à son « côté, et tolérerait son rival. Car ce « pays-là seul est heureux où la Plume « et le Glaive sont de fidèles serviteurs, « et non pas où l'un ou l'autre gouverne au gré de son caprice et de sa « passion ».

Si, dans ce petit morceau, les traits ne paraissent pas toujours nettement tracés, on peut l'attribuer peut-être autant à ce qu'ils se sont affaiblis en passant par plusieurs traductions, qu'à

des propriétés de la quantité ou des opérations de l'esprit humain, tandis que les peuples luttent entre eux et que les factions se disputent le pouvoir, n'entend ce tumulte confus que comme le bruissement lointain des vagues de l'Océan ; il peut même, comme la musique qui frappe l'oreille du poète, servir à éveiller en lui quelque nouvel ordre de hautes pensées, ou du moins à l'affermir dans son amour de l'absolu et de l'éternel, par le spectacle de l'imperfection et de l'erreur qui assiégent le monde. Tel est le temple paisible de la philosophie, que le poète romain a mis en contraste avec l'orage et la bataille, avec les passions des grands et du vulgaire, cette lutte incessante de l'homme contre ses semblables. Mais si celui qui pouvait se maintenir dans cette heureuse position descend dans la plaine, et vient à examiner de si près cette agitation du monde qu'il n'en saisit plus que très imparfaitement l'ensemble, tandis que les parties dont il s'est rapproché se trouvent magnifiées à ses yeux au delà de leurs proportions réelles; si surtout il se jette dans la mêlée et prend part aux espérances et aux périls des combattants; alors, bien qu'il puisse sous plusieurs rapports avoir des idées plus exactes que celui qui se tient à distance, il perdra nécessairement quelque chose de cette faculté d'embrasser son sujet d'une manière égale et large, faculté qui constitue surtout l'esprit philosophique. Tel a été fort souvent, peut-être même plus ou moins, dans presque tous les cas, le sort de ceux qui ont écrit sur la politique générale : si leur plume n'a pas été uniquement employée dans l'intérêt des questions qui occupaient l'attention de leurs contemporains, elle a généralement été guidée jusqu'à un certain point par la considération indirecte de ces mêmes questions.

Nous avons vu, dans le XVI[e] siècle, les idées de droits populaires et de forfaiture du pouvoir souverain pour cause d'abus alternativement mises en avant par les deux grands partis religieux qui divisaient l'Europe, selon la nécessité où se trouvait chacun d'eux de faire usage de ces armes contre ses adversaires. L'obéissance passive était prêchée comme un devoir par les vainqueurs, la révolte revendiquée comme un droit par les vaincus. Les histoires de France et d'Angleterre, et en partie aussi celles de quelques autres pays, donnent la clef de cette politique. Mais dans la période suivante, l'état plus calme de l'opinion, et une

la faute de l'excellent écrivain. Mais il est rare de rencontrer à cette époque toute cette netteté, tout ce bonheur d'expression, auxquels on est parvenu plus tard.

plus grande fermeté dans l'exercice du pouvoir, mirent un terme à la publication de livres tels que ceux de Languet, de Buchanan, de Rose et de Mariana. La justification du tyrannicide dans le traité *De Rege*, du dernier de ces écrivains, contribua à amener une réaction dans la littérature politique. En 1606, les jésuites français, que Henri IV était disposé à favoriser, condamnèrent publiquement la doctrine de Mariana. Un livre de Becan, et un autre de Suarez, contenant l'apologie du régicide, furent condamnés, en 1612, par le parlement de Paris [1]. L'assassinat de Henri IV, commis par un misérable dont la tête n'était peut-être pas saine, métaphysiquement parlant, mais dont l'aberration intellectuelle avait évidemment été déterminée ou entretenue par les pernicieuses théories de cette école, excita une telle horreur de cette doctrine, que ni les jésuites ni d'autres ne se hasardèrent depuis à l'enseigner. Et ceux aussi qui exaltaient, autant que le permettaient les circonstances, la prétendue suprématie du siége de Rome sur les princes temporels, étaient peu disposés à mettre en avant, comme Mariana, une souveraineté populaire, un droit de la multitude, droit qui n'émanait pas de l'Église, et auquel l'Église pouvait se trouver un jour obligée de se soumettre. Cette période devint donc favorable aux théories du pouvoir absolu; et ce nouvel état de choses se manifesta, moins par la promulgation positive de ces doctrines par la voie de la presse, que par le silence de la presse, comparativement parlant, sur toute espèce de théories politiques.

Il en résulta que les écrits politiques de cette partie du XVII[e] siècle prirent un caractère plus historique, ou, si l'on aime mieux, statistique. On appliqua la science à des analyses systématiques des formes de gouvernement anciennes et modernes, à des dissertations ayant pour objet d'expliquer les institutions, à des exposés copieux et exacts des faits, plutôt qu'à des arguments sur ce qui était juste ou avantageux. Quelques uns des nombreux ouvrages d'Herman Conringius, professeur à Helmstadt, paraissent être de ce genre. Mais il n'en est pas de plus connus qu'une collection faite par les Elzévirs, à différentes époques vers le milieu de ce siècle, et qui contient des exposés, pour la plupart déjà publiés, des constitutions politiques des États européens. Cette collection, qui forme une série de volumes du plus petit format, peut être appelée, par distinction, les Républiques des Elzévirs.

[1] MÉZERAY, *Hist. de la Mère et du Fils.*

Elle est fort utile pour la connaissance des faits; mais il est rare qu'elle contienne rien qui soit d'une nature philosophique. Des descriptions statistiques de pays s'y trouvent souvent mêlées; quelques unes font même partie de la série des Elzévirs. Ces descriptions n'étaient pas encore communes; cependant j'aurais pu, dans le précédent volume, faire mention d'une des premières, la *Description des Pays-Bas*, par Ludovico Guicciardini, frère de l'historien.

Néanmoins on comptait encore quelques écrivains qui envisageaient les rapports sociaux du genre humain sous un point de vue plus philosophique. Parmi ces derniers, il faut assigner un rang fort honorable à un Écossais, nommé Bellenden, qui dédia au prince Charles, en 1615, son traité *De Statu*, en trois livres. Le premier de ces livres est intitulé *De Statu prisci orbis in religione, re politicâ et literis*; le second, *Ciceronis Princeps, sive de Statu principis et imperii*; le troisième, *Ciceronis Consul, Senator, Senatusque Romanus, sive de Statu reipublicæ et urbis imperantis orbi.* Les deux premiers livres sont, dans un sens général, politiques; le dernier traite uniquement de l'organisation de la république romaine, et l'auteur en déduit beaucoup de règles politiques. Bellenden paraît, dans son premier livre, avoir envisagé l'histoire sous un aspect plus large, et dans un esprit plus profondément philosophique, qu'on ne l'avait peut-être fait jusqu'alors: je ne connais du moins aucun ouvrage d'une époque aussi reculée, qui me rappelle autant Vico et la *Grandeur et Décadence* de Montesquieu. On peut à peine faire exception pour Bodin, parce que l'Écossais est bien plus régulièrement historique, et bien plus concis. Le premier livre ne contient guère plus de quarante pages. L'érudition de Bellenden est considérable, et exempte de ce pédantisme de citations, qui rend insupportables la plupart des livres de cette époque. Les deux autres parties ont moins d'originalité et de portée dans les idées. Ce livre a été, comme on le sait, réimprimé en 1787; mais la célèbre préface de l'éditeur a eu pour effet d'éclipser l'auteur original: on a constamment lu Parr, et c'est toujours de lui qu'on a parlé, jamais de Bellenden.

La *Politique* de Campanella est faussée par le désir qu'avait l'auteur de plaire à la cour de Rome, qu'il recommande comme digne d'exercer une monarchie universelle, ou du moins un contrôle suprême: il fait remarquer, avec quelque finesse, qu'aucun prince n'avait encore pu obtenir d'ascendant universel sur la chrétienté, parce que la vigilance du Saint-Siége avait toujours réglé leurs

mutuels différends, élevant l'un et abaissant l'autre, selon qu'il convenait au bien de la religion[1]. Ce livre est plein de réflexions profondes sur l'histoire : Campanella a profité, peut-être, des travaux de Bodin, mais il est beaucoup plus concis. La Mothe le Vayer, dans un de ses *Dialogues*, a fait ressortir la fausseté de quelques maximes politiques établies sur des inductions partielles, en citant les exemples où ces maximes ont complétement échoué dans l'application. Tout en faisant de grands compliments à Louis XIII et à Richelieu, il parle assez librement, dans son style sceptique, des avantages généraux de la monarchie.

Gabriel Naudé, homme d'un savoir étendu, d'un esprit pénétrant, et doué de beaucoup de bonnes qualités, mais un peu relâché dans ses principes moraux et religieux, excita quelque attention par la publication d'un très petit volume, intitulé *Considérations sur les Coups d'État*, ouvrage de sa jeunesse, qu'il composa à Rome, étant au service du cardinal De Bagne. Il y érige en principe ce même mépris de la justice et de l'humanité dans les nécessités politiques, qui avait soulevé une telle réprobation contre le *Prince* de Machiavel, et il blâme ceux qui, dans son propre pays, avaient abandonné la défense du massacre de la Saint-Barthélemy. Ce livre est, en général, lourd et assez mal écrit ; mais comme l'auteur avait une tête froide, un jugement clair, et beaucoup de connaissances historiques, il contient quelques observations assez remarquables.

Les philosophes de l'antiquité, les juristes civils, et la grande majorité des écrivains modernes avaient fait dériver l'origine du gouvernement de quelque accord de la communauté. Bodin, rejetant explicitement cette hypothèse, rapporta cette origine à une usurpation violente. Mais en Angleterre, vers le commencement du règne de Jacques, une théorie différente fit des progrès dans l'Église : on admit, ce qui d'ailleurs ne comportait point de preuves, qu'une autorité patriarcale avait été transmise par primogéniture à l'héritier légitime de la race humaine ; en sorte que les royaumes n'étaient que des familles agrandies, et qu'un droit imprescriptible de monarchie était attaché à la personne de leur chef naturel, droit qui, par suite de l'impossibilité de découvrir ce chef, passait au représentant du premier souverain qu'on pouvait prouver historiquement avoir régné sur un peuple quel-

[1] *Nullus hactenùs Christianus princeps monarchiam super cunctos Christianos populos sibi conservare potuit. Quoniam papa præest illis, et dissipat erigitque illorum conatus prout religioni expedit.* (C. 8.)

conque. Cette opinion n'avait peut-être encore été soutenue et développée dans aucun écrit publié, mais on la trouvera admise comme constante dans plus d'un ouvrage. Elle était nécessairement en faveur auprès de Jacques Ier, qui s'appuyait sur un droit héréditaire fortement établi; et l'on pouvait encore alléguer à l'appui le fait des clans d'Écosse et d'Irlande, dont l'organisation paraît effectivement reposer sur une base patriarcale.

Cette théorie sur l'origine de la société politique, ou quelque autre théorie analogue, fut apparemment adoptée par plusieurs écrivains du continent. En effet, Suarez, dans un passage remarquable du second livre de son grand ouvrage sur le droit, observe que certains canonistes pensent que la magistrature civile a été conférée par Dieu à quelque prince et reste toujours dans la personne de ses héritiers par succession; mais « qu'une semblable « opinion n'a ni autorité, ni fondement. Car ce pouvoir, par sa « nature même, n'appartient à aucun homme en particulier, mais « à une multitude d'hommes. C'est là une conclusion certaine, « commune à toutes nos autorités, ainsi qu'on le voit par saint « Thomas, par les lois civiles, et par les grands canonistes et « casuistes, qui tous s'accordent à reconnaître que le prince fait « des lois en vertu du pouvoir que le peuple lui a donné. Et la rai- « son en est évidente, puisque tous les hommes sont nés égaux, « et que, par conséquent, aucun d'eux n'a de juridiction politi- « que ni de domination sur un autre : on ne saurait d'ailleurs « trouver, dans la nature même de la chose, de raison pour qu'un « homme en gouverne un autre plutôt qu'autrement. Il est vrai « qu'on pourrait alléguer la primauté qu'Adam possédait néces- « sairement lors de sa création, en faire dériver son gouvernement « sur tous les hommes, et supposer que ce gouvernement a été « dévolu à quelqu'un, soit par descendance eu ordre de primogé- « niture, soit par indication spéciale d'Adam lui-même. C'est « ainsi que saint Chrysostôme a dit que la descendance de tous « les hommes d'Adam signifie leur subordination à un souverain. « Le fait est que nous pourrions seulement inférer de la création « et de l'origine naturelle du genre humain qu'Adam possédait « une autorité domestique ou patriarcale (*œconomicam*), mais non « pas une autorité politique : en effet, il eut pouvoir sur sa femme, « et ensuite un pouvoir paternel sur ses fils jusqu'à leur émancipa- « tion; il put même avoir plus tard des serviteurs et une famille « complète, et posséder à leur égard ce pouvoir qu'on appelle pa- « triarcal. Mais lorsque les familles eurent commencé à se multi-

« plier, et que des individus qui étaient chefs de famille se furent « séparés les uns des autres, ils eurent chacun le même pouvoir par « rapport à leurs propres familles. Et le pouvoir politique ne prit « naissance que lorsqu'un grand nombre de familles eurent com- « mencé à se réunir en une seule communauté. Or, cette commu- « nauté n'ayant pas commencé par le fait de la création d'Adam, ni « par la volonté d'Adam, mais bien par la volonté de tous ceux qui « se réunirent pour la former, on ne saurait dire avec propriété « qu'Adam ait eu naturellement une suprématie politique dans « une telle société : car il n'existe pas de principes de raison dont « on puisse tirer une pareille conséquence, puisque d'après la loi « de nature l'ancêtre n'a pas le droit d'être roi de sa propre posté- « rité. Et si cela ne peut être prouvé par les principes de la loi na- « turelle, il n'y a pas lieu d'affirmer que Dieu ait conféré un sem- « blable pouvoir par don ou providence spéciale, puisque nous « n'avons ni révélation ni témoignage de l'Écriture à cet effet[1] ». Une réfutation aussi claire, aussi brève, aussi calme, aurait pu faire rougir devant le jésuite de Grenade nos théologiens anglais, qui se passionnèrent pour cette théorie patriarcale.

Suarez soutient qu'il est de l'essence d'une loi d'être établie pour le bien public. Une loi injuste n'est pas une loi, et n'engage pas la conscience[2]. En cela, Suarez respire l'esprit de Mariana. Mais il évite quelques unes de ses assertions plus hardies. Il nie le droit d'insurrection contre un tyran, à moins qu'il ne soit un usurpateur ; et quoiqu'il soit fortement d'avis de maintenir la concession faite par les rois d'Espagne à leur peuple, qu'il ne sera pas levé d'impôts sans le consentement des cortès, il n'est pas d'accord avec ceux qui établissent comme règle générale qu'aucun prince ne peut, de sa propre volonté, frapper d'impôts sur son peuple[3]. Suarez soutient le pouvoir direct de l'Église sur les princes hérétiques, mais ne l'admet pas sur les infidèles[4]. Sur ce dernier point, il suit, ainsi qu'on l'a vu, les autorités les plus recommandables de sa nation.

Bayle a signalé un traité systématique sur la politique, par un Allemand, Jean Althusen. Je n'en ai vu qu'une édition, publiée à Groningue en 1615, et dédiée aux États de la Frise occidentale. Il paraît cependant, d'après l'article de Bayle, qu'il y aurait eu une autre édition, imprimée à Herborn en 1603. Plusieurs écrivains allemands s'élèvent contre cet ouvrage, comme rempli de principes séditieux, hostiles à tous les gouvernements. C'est un

[1] Lib. II, c. 2, §. 3.
[2] Lib. I, c. 7; et lib. III, c. 22.
[3] Lib. V, c. 17.
[4] Lib. III, c. 10.

système politique, tiré principalement des auteurs qui avaient écrit précédemment sur ce sujet, et notamment de Bodin : on y trouve beaucoup d'érudition, mais la lecture en est, en somme, peu profitable. Suivant l'auteur, les *ephori*, ou États d'un royaume, ont le droit de résister à un tyran. Mais ce droit, il le refuse au simple citoyen. Le chapitre consacré à ce sujet est écrit plutôt dans le ton du XVI[e] siècle, que du XVII[e], qui, à la vérité, ne faisait que de commencer [1]. Althusen y répond à Albéric Gentilis, à Barclay et autres, qui avaient prêché l'obéissance passive, et ne manque pas de s'appuyer sur les canonistes et juristes civils qu'il cite. Mais le passage le plus fort est dans sa dédicace aux États de la Frise. Il y établit son principe, que le suprême pouvoir ou la souveraineté (*jus majestatis*) ne réside pas en la personne du principal magistrat, mais dans le peuple, et qu'aucun autre n'en est propriétaire ou usufruitier, le magistrat n'étant lui-même que l'administrateur de ce suprême pouvoir, et n'ayant pas le droit d'en user à son profit. Et ces droits de souveraineté sont tellement restreints à l'ensemble de la communauté, qu'elle ne peut pas plus les aliéner à une autre, qu'elle le veuille ou non, qu'un homme ne peut transférer sa propre vie [2].

Ce langage énergique d'Althusen devait avoir, au XVII[e] siècle, peu d'approbateurs, même parmi les calvinistes, qui, en certains cas, avaient adopté les formes républicaines. Un de leurs célèbres théologiens, Paræus, encourut, en 1623, la censure de l'université d'Oxford, pour certains passages de son commentaire de l'Épître aux Romains, qui semblaient attaquer la doctrine orthodoxe de soumission illimitée. Il soutient simplement que des sujets, lorsque ce ne sont pas de simples particuliers, mais des magistrats inférieurs, peuvent, sous certaines conditions, se défendre contre le magistrat supérieur ou souverain, eux et l'État et la vraie religion, même par la voie des armes; parce que ces magistrats supérieurs sont eux-mêmes responsables envers les lois de Dieu et de l'État [3]. Il était, en vérité, impossible de nier le

[1] Cap. 38. *De Tyrannide et ejus remediis.*

[2] ***Administratorem, procuratorem, gubernatorem jurium majestatis principem agnosco. Proprietarium verò et usufructuarium majestatis nullum alium quàm populum universum in corpus unum symbioticum ex pluribus minoribus consociationibus consociatum***, etc.

[3] ***Subditi non privati, sed in magistratu inferiori constituti adversùs superiorem magistratum se et rempublicam et Ecclesiam seu veram religionem etiam armis defendere jure possunt, his positis conditionibus : 1°. Cùm superior magistratus degenerat in tyrannum; 2°. aut ad***

droit de résistance dans les cas signalés sans imprimer une flétrissure au front du protestantisme lui-même : comment, en effet, si ce n'est par ce moyen, la religion réformée était-elle devenue florissante en Hollande, à Genève, en Écosse? Mais en Angleterre, où elle avait pris racine sous des auspices plus favorables, il n'était pas nécessaire de chercher à justifier ainsi l'Église protestante, qui n'avait pas dépossédé le pouvoir civil, mais qui s'était unie à lui pour évincer l'Église qui l'avait précédée. Les réfugiés anglicans, sous le règne de Marie, étaient suffisamment mûrs pour la résistance, et même pour le régicide, ainsi qu'on a pu en juger par un extrait d'un de leurs plus illustres prélats, cité dans notre dernier volume.

Le nom de Bacon nous paraîtrait devoir occuper un rang éminent dans la philosophie politique, si nous ne l'avions pas rencontré dans d'autres branches de la science. Mais nous avons anticipé sur les éloges auxquels il a droit à ce titre; et il nous suffira de répéter, d'une manière générale, qu'il est un des hommes qui ont fait preuve de la plus haute sagacité dans les matières de ce genre. Il serait presque ridicule de descendre de Bacon, alors même que sa grande ombre ne fait que traverser la scène, à des moralistes politiques d'une trempe inférieure, tels que Saavedra, auteur de l'*Idea di un Principe politico*, triste production de l'Espagne dégénérée : mais il est un écrivain italien qui mérite d'arrêter notre attention, par cette circonstance remarquable qu'il est regardé comme l'un des premiers qui aient traité la science de l'économie politique. Il est cependant juste de dire qu'indépendamment de ce qu'on peut trouver sur ce sujet dans les anciens, on rencontre dans Bodin beaucoup d'observations précieuses qui ont trait à l'économie politique; que les Italiens avaient, au XVI[e] siècle, quelques traités sur la fabrication des monnaies; que Botero touche quelques points de la science; enfin qu'il parut, dans le même siècle, quelques brochures en anglais sur la richesse publique, notamment une, intitulée *Bref Exposé de la Politique anglaise* (*a Brief Conceit of English Policy*)[1].

manifestam idolatriam atque blasphemias ipsos vel subditos alios vult cogere; 3°. cùm ipsis atrox infertur injuria; 4°. si aliter incolumes fortunis, vitâ et conscientiâ esse non possint; 5°. Ne prætextu religionis aut justitiæ sua quærant; 6°. servatâ semper ἐπιείκεια, et moderamine inculpatæ tutelæ juxtà leges. (PARÆUS, *in Epist. ad Rom.*, col. 1350.)

[1] Cette brochure porte les initiales W. S., que quelques personnes ont absurdement prises pour celles de William Shakspeare. J'ai quelque raison de croire qu'il y en eut une édition bien antérieure à celle de 1584 ; mais,

L'auteur dont je veux parler est Antonio Serra, de Cosenza : son petit traité sur les causes qui peuvent rendre l'or et l'argent abondants dans des pays qui n'ont point de mines est dédié au comte de Lemos, « de la prison de Vicaria, ce dixième jour de juil-« let 1613 ». On en a conclu, mais sans l'ombre d'une preuve, que Serra avait été impliqué dans la conspiration de son compatriote Campanella, quatorze ans auparavant. La dédicace est écrite d'un style très adulateur, mais on n'y trouve aucune allusion à la cause de son emprisonnement, qui a pu être tout autre. Il annonce, dans sa préface, l'intention, non pas de discuter le gouvernement politique en général, sujet qu'il pense avoir été suffisamment traité par les anciens, si nous entendons bien leurs ouvrages, encore moins de parler du juste et de l'injuste, le droit civil remplissant ce but, mais simplement de rechercher comment l'or et l'argent peuvent affluer dans un pays dépourvu de mines, ce que personne n'a jamais examiné, quoique certains écrivains aient envisagé la chose sous un point de vue étroit, et se soient imaginé que le taux peu élevé des échanges était le seul moyen d'enrichir un pays.

Dans la première partie de ce traité, Serra divise les causes de la richesse, c'est-à-dire de l'abondance de l'argent, en accidents généraux et particuliers (*accidenti communi et proprj*); entendant, par les premiers, les circonstances qui peuvent exister dans tous pays; par les autres, celles qui sont propres à certains pays. Les accidents communs sont au nombre de quatre : le grand nombre des manufactures, le caractère des habitants, l'étendue du commerce et la sagesse du gouvernement. Les accidents particuliers consistent principalement dans la fertilité du sol et les avantages de la position géographique. Serra préfère les manufactures à l'agriculture; une de ses raisons est la facilité qu'elles possèdent de multiplier les produits à l'infini : si une terre en plein rapport emploie cent boisseaux de semence, le propriétaire ne gagnera rien à en semer cent cinquante; tandis que dans les manufactures, on peut non seulement doubler le produit, mais le centupler, sans élever les dépenses dans la même proportion. Quoique ce soit aujourd'hui une vérité évidente, elle n'avait peut-être pas jusqu'alors excité beaucoup d'attention.

Venise, suivant Serra, occupait le premier rang comme ville

par suite de circonstances dont il est inutile de parler, je ne puis produire l'autorité manuscrite sur laquelle repose cette opinion. L'ouvrage a été, si je ne me trompe, réimprimé plus d'une fois depuis.

commerçante, non seulement en Italie, mais en Europe : « car « l'expérience démontre que toutes les marchandises qui viennent « d'Asie eu Europe passent par Venise, d'où elles se répandent « en d'autres pays ». Mais comme ceci exclurait évidemment tout le trafic qui se faisait par le cap de Bonne-Espérance, il faut croire que Serra n'entendait parler que du commerce avec le Levant. Il convient cependant de faire observer qu'on tombe assez souvent dans une erreur vulgaire en supposant que Venise fut ruinée, ou même matériellement affectée, comme ville de commerce, par les découvertes des Portugais. Elle était, et ses édifices eux-mêmes l'attestent, plus opulente au XVIe siècle qu'à aucune époque antérieure. Le commerce français entre Marseille et le Levant, qui ne commença que plus tard à devenir florissant, fut ce qui appauvrit Venise, plutôt que celui du Portugal avec les Indes Orientales. Cette république était pour les Italiens un sujet continuel d'admiration. Serra compare Naples et Venise : l'une, dit-il, fait des exportations considérables de grains; l'autre importe toute sa subsistance. L'argent est plus recherché à Naples, de sorte qu'il y a du profit à en importer; son exportation est défendue : à Venise, elle est libre. A Naples, les revenus publics se consomment dans le royaume; à Venise, on les amasse principalement. Cependant Naples est pauvre, et Venise est riche. Tel est l'effet de son commerce et de la sagesse de son gouvernement, qui est toujours uniforme, tandis que, dans les royaumes, et à plus forte raison dans les vice-royautés, le système change avec les personnes. A Venise, le mode d'élection des magistrats est tellement parfait, qu'il ne laisse de prise ni à la corruption ni à la faveur, et que personne ne peut s'élever à de hautes fonctions sans avoir été éprouvé dans les emplois inférieurs.

Serra pense que toutes les causes de richesse, à l'exception de celles qu'il a énumérées, sont subalternes ou temporaires; ainsi le bas cours des échanges est sujet aux accidents ordinaires du commerce. Il paraît néanmoins que c'était une théorie reçue parmi ceux qui raisonnaient superficiellement sur la richesse publique, que cette richesse était subordonnée aux échanges beaucoup plus qu'elle ne l'est réellement; et dans la seconde partie de ce traité Serra combat un auteur, nommé De Santis, qui avait expliqué par cette cause seule l'abondance de l'argent dans un État. Serra est d'avis qu'il peut quelquefois être utile de diminuer le poids des monnaies, plutôt que d'en élever la valeur nominale. La différence ne paraît pas bien importante. A Naples,

les espèces monnayées étaient épuisées par les revenus des propriétaires absents du royaume, revenus qu'on avait proposé d'arrêter : Serra s'élève avec raison contre une pareille mesure. Ce livre a été réimprimé à Milan dans la collection des économistes italiens, et mérite quelque attention de la part de ceux qui étudient la marche progressive des idées, en ce qu'on y trouve les principes de ce qu'on a appelé la théorie mercantile. On suppose que le traité jadis célèbre de Mun, *le Trésor de l'Angleterre par le Commerce étranger* (*England's Treasure by foreign Trade*), fut écrit avant 1640; mais, comme il ne fut publié qu'après la restauration, nous en ajournerons l'examen à la période suivante.

L'écrivain qui, dans l'ordre des temps, se présente le dernier parmi les philosophes politiques antérieurs au milieu du siècle, est en même temps le plus grand et le plus célèbre de tous : c'est Thomas Hobbes. Son traité *De Cive* fut imprimé en 1642 pour ses amis particuliers. Il fut néanmoins très répandu, et souleva quelques critiques. L'auteur le publia en 1647, à Amsterdam, avec des notes où il expliquait et justifiait les passages critiqués. En 1650 parut un traité en anglais, avec le titre latin *De Corpore Politico*; et en 1651 son système philosophique tout entier fut livré au monde dans le *Léviathan*. Ces trois ouvrages ont à peu près le même rapport entre eux qu'a l'*Avancement des Sciences* avec le traité *De Augmentis Scientiarum*. Ils sont en effet les mêmes; c'est le même ordre dans les sujets, les mêmes arguments, et la plupart du temps les mêmes expressions, sans autres variantes que celles qu'un second travail suggérait à l'auteur : cependant une foule de propositions sont exposées plus nettement et développées plus largement dans le dernier ouvrage que dans les premiers; beaucoup de choses aussi, quelle qu'en soit la cause, y sont supprimées ou considérablement modifiées. Maintenant, le *Léviathan* doit-il être regardé comme le dernier mot de l'auteur, et cela d'une manière tellement exclusive, que l'on doive en même temps supposer qu'il a rétracté les passages qui ne s'y trouvent point? C'est une question que chacun résoudra comme il l'entend. Nous allons essayer de présenter une analyse comparative des trois traités, en donnant quelque préférence au dernier.

Hobbes commence par faire observer que ceux qui ont écrit jusqu'alors sur l'organisation politique sont partis de ce principe, que l'homme est un animal fait pour la société; comme s'il suffisait pour l'institution des gouvernements que les hommes fussent

d'accord sur certaines conventions qu'on appelle lois. Mais cela est complétement faux. Il admet bien, dans une note de l'édition publiée du livre *De Cive*, que les hommes se recherchent naturellement les uns les autres; mais les sociétés politiques ne sont point de simples agrégations d'hommes, mais des unions fondées sur la foi d'un pacte constitutif. D'ailleurs le goût des hommes pour la société ne prouve point qu'ils soient faits pour la société. Il en est beaucoup qui recherchent la société, et qui cependant ne se soumettront pas facilement à ces conditions sans lesquelles il n'y a pas de société possible [1]. Hobbes a omis ce passage dans ses deux autres traités, croyant peut-être avoir fait une trop grande concession en admettant que l'homme pût avoir un penchant quelconque pour la société.

La nature a établi peu de différence, quant à la force ou aux connaissances, entre les hommes faits. On ne saurait donc donner de raison pour prouver qu'un homme doive, en vertu d'une supériorité intrinsèque quelconque, commander aux autres ou posséder plus qu'eux. Mais il existe une grande différence dans leurs passions : les uns cherchent, par une vaine gloire, à obtenir la prééminence sur leurs semblables; les autres veulent bien admettre l'égalité, mais ne veulent pas perdre ce qu'ils savent être bon pour eux. Et cette lutte ne peut être décidée que par le combat, qui fait voir quel est le plus fort.

Tous les hommes cherchent à se procurer le bien et à éviter le mal, surtout la mort : aussi ont-ils un droit naturel à la conservation de leur vie et de leurs membres, et sont-ils autorisés à employer tous les moyens nécessaires pour arriver à cette fin. Chaque individu juge pour lui-même de la nécessité des moyens et de la grandeur du danger. D'où il suit qu'il a un droit naturel à toutes choses, et à faire aux autres ce qu'il veut, et à jouir de tout ce qu'il peut : car c'est à lui seul de juger ce qui tend ou non à sa conservation. Mais tout autre individu a le même droit. Aussi ne saurait-il, dans un état de nature, exister de préjudice d'un homme à un autre. Ce n'est pas à dire que, dans un tel état, on ne puisse pécher contre Dieu ou transgresser la loi de nature [2].

[1] *Societates autem civiles non sunt meri congressus, sed fœdera, quibus faciendis fides et pacta necessaria sunt.... Alia res est appetere, alia esse capacem. Appetunt enim illi qui tamen conditiones æquas, sine quibus societas esse non potest, accipere per superbiam non dignantur.*

[2] *Non quòd in tali statu peccare in Deum, aut leges naturales violare impossibile sit. Nam injustitia ergà homines supponit leges humanas, quales in statu naturali nullæ sunt.*

Mais le tort envers autrui, qui consiste à faire quelque chose sans droit, suppose des lois humaines qui limitent le droit.

Ainsi l'état de l'homme dans sa liberté naturelle est un état de guerre, une guerre de chaque homme contre chaque homme, où les idées du droit et du non-droit, du juste et de l'injuste, n'entrent pour rien. Une puissance irrésistible donne d'elle-même le droit, qui n'est autre chose que la liberté physique d'employer notre force comme nous le voulons pour notre propre conservation et ce que nous croyons devoir y contribuer. Mais l'égalité des forces naturelles faisant qu'aucun homme ne possède cette irrésistible supériorité, cet état de guerre universelle est contraire à son propre bien, qu'il doit nécessairement désirer. Aussi sa raison lui prescrit-elle de rechercher autant que possible la paix, et de se fortifier par toutes les ressources de la guerre contre ceux avec lesquels il ne peut avoir la paix. Telle est donc la première loi fondamentale de la nature ; car une loi de nature n'est qu'une règle ou un précepte trouvé par la raison pour éviter ce qui peut mettre notre vie en péril.

De cette règle primitive en découle une autre ; c'est qu'un homme doit être disposé, lorsque les autres le sont également (et cela autant qu'il le juge nécessaire à la paix et à sa défense personnelle), à abandonner son droit à toutes choses, et à se contenter d'autant de liberté à l'égard des autres, qu'il en accorderait aux autres à l'égard de lui-même. C'est ce qui peut avoir lieu au moyen d'une renonciation pure et simple à son droit, renonciation qui laisse ce droit ouvert à tous, ou par un transport spécial de ce même droit à une autre personne. Il est des droits, à la vérité, qui sont inaliénables, tels que ceux de propriété sur sa vie et ses membres, et aucun individu ne renonce au droit de résister à ceux qui l'attaquent. Mais, en général, il est tenu de ne pas empêcher ceux auxquels il a concédé ou abandonné son propre droit, d'en faire usage ; et un empêchement de ce genre est une injustice ou un tort ; c'est-à-dire que cet empêchement est *sine jure*, le *jus* de l'individu n'existant déjà plus. Cette injustice peut se comparer à une absurdité dans un raisonnement ; car elle est en contradiction avec ce que l'individu a fait précédemment, comme une proposition absurde est en contradiction avec ce que la personne qui parle a précédemment admis.

(*De Cive*, c. 1.) Hobbes supprima cette phrase dans les traités postérieurs. Il dit plus loin (sect. 28), *omne damnum homini illatum legis naturalis violatio atque in Deum injuria est.*

La loi suivante de la nature, d'après Hobbes, c'est que les hommes doivent remplir leurs engagements. Il explique ces mots *contrats* et *engagements* dans le sens ordinaire. Personne ne peut pactiser avec Dieu, si ce n'est par une révélation spéciale : ainsi les vœux n'engagent point, et les serments n'ajoutent rien à l'obligation. Quant aux engagements contractés par crainte, il les considère comme obligatoires dans un état de nature, bien qu'ils puissent être annulés par la loi. Hobbes s'efforce de prouver que l'observation de la justice, c'est-à-dire de nos engagements, n'est jamais contraire à la raison; car si jamais la violation de la justice a pu être suivie de quelque succès, ce résultat, étant contraire à toutes les probabilités, ne doit avoir aucune influence sur nous. « Ce qui donne aux actions humaines le cachet de la justice, « c'est une certaine noblesse de courage, qui se rencontre rare- « ment, et qui fait qu'un galant homme dédaigne de devoir le « plaisir de sa vie à la fraude ou à un manque de foi [1] ». Lueur passagère, qui contraste avec l'obscur égoïsme de sa morale ordinaire !

Il énumère ensuite beaucoup d'autres lois de nature, telles que la reconnaissance, la complaisance, l'équité, toutes subordonnées à la principale loi, qui est le maintien de la paix par la limitation du droit naturel de tout usurper. Ces lois sont immuables et éternelles. Leur connaissance est la seule véritable science de la philosophie morale : car elle n'est autre chose que la connaissance de ce qui est bon et mauvais dans le commerce et la société des hommes. Dans l'état de nature, l'appétit individuel est la mesure du bien et du mal. Mais tout le monde reconnaît que la paix est bonne; conséquemment les moyens de la paix, qui sont les vertus ou lois morales de la nature, sont bons aussi, et leurs contraires mauvais. Ces lois de nature ne sont pas, à proprement parler, des lois, mais plutôt des conclusions de la raison sur ce qu'il convient de faire ou d'éviter; ce ne sont que des théorèmes relatifs à ce qui convient à la conservation et à la défense, tandis que la loi est, à la rigueur, l'expression de la volonté de celui qui a, de droit, autorité sur d'autres. Mais en tant qu'elles sont promulguées par Dieu dans l'Écriture, elles sont vraiment lois.

Ces lois de nature, étant contraires à nos passions naturelles, ne sont que des mots qui, sans un pouvoir chargé d'en assurer

[1] *Léviathan*, c. 15.

l'exécution, n'ont aucune force pour garantir qui que ce soit. Car, jusqu'à ce que ce pouvoir soit constitué, chaque individu n'a de confiance que dans sa force et son adresse. Et la réunion de quelques hommes et de quelques familles, celle même d'une grande multitude guidée par ses jugements et ses appétits particuliers, ne suffira pas pour établir la sécurité. « En effet, si l'on pouvait sup« poser une grande multitude d'hommes d'accord pour l'observation « de la justice et des autres lois de la nature, sans un pouvoir « commun qui les tînt tous en respect, on pourrait également « supposer le genre humain tout entier placé dans les mêmes con« ditions, et alors il n'y aurait pas, et il ne serait pas nécessaire « qu'il y eût, d'état ou de gouvernement civil, parce qu'il y aurait « paix sans sujétion [1] ». De là, nécessité pour les hommes de déléguer tout leur pouvoir, soit à un seul homme, soit à une assemblée, chargés d'agir pour eux et de les représenter; de sorte que chacun se reconnaîtra l'auteur de ce qui sera fait par ce représentant. C'est un pacte de chacun avec chacun, par lequel chaque partie contractante consent à être gouvernée de telle manière, si l'autre veut prendre le même engagement. C'est là la génération du grand Léviathan, ou dieu mortel, à qui nous devons, après le dieu immortel, la paix dont nous jouissons et la protection qui fait notre sécurité. En lui consiste l'essence de la république, qui est une seule personne, des actes de laquelle un grand nombre de personnes se sont, d'un commun accord, rendues les auteurs.

Cette personne (et par ce mot on entend ici une assemblée aussi bien qu'un individu) est le souverain, et possède le pouvoir souverain. Ce pouvoir peut être le résultat du consentement ou de la force. Une république existe par consentement ou institution, lorsqu'une multitude d'individus consentent et s'engagent les uns envers les autres à ce que le représentant, quel qu'il soit, qui sera choisi par le plus grand nombre, soit le représentant de tous. Après que cela a été fait, les sujets ne peuvent changer leur gouvernement sans son consentement, puisqu'ils se sont engagés par un pacte mutuel à reconnaître ses actes. Si un individu quelconque se trouvait en désaccord avec les autres sur ce point, ceux-ci rompraient leur pacte avec lui. Mais il n'y a point de pacte avec le souverain. Le souverain ne peut avoir traité avec toute la multitude, comme une seule partie contractante, parce que la multitude n'a d'existence collective qu'après la formation de la

[1] *Lév.*, c. 17.

république : il ne peut avoir traité non plus avec chaque individu séparément, parce que les actes de souverain ne sont plus seulement ses actes personnels, mais les actes de la société tout entière, y compris celui qui croirait avoir à se plaindre d'une infraction au contrat. Le souverain ne peut pas agir injustement à l'égard d'un sujet; car celui qui agit en vertu de l'autorité d'un autre, ne saurait être coupable d'injustice envers lui : il peut, il est vrai, commettre une iniquité, c'est-à-dire violer les lois de Dieu et de la nature, mais non pas léser un sujet.

Le souverain est nécessairement juge de tous les moyens convenables de défense, des doctrines qui doivent être enseignées, de toutes plaintes et querelles, des punitions et des récompenses, de la guerre et de la paix avec les républiques voisines, et même de ce que chaque sujet possédera en propriété. La propriété, ainsi que l'auteur le reconnaît dans un endroit, existait dans les familles avant que la société civile fût instituée; mais entre les différentes familles, il n'y avait ni *mien* ni *tien*. Le mien et le tien existent par la loi et le commandement du souverain; d'où il suit qu'encore bien que tout sujet puisse avoir un droit de propriété par rapport à son semblable, il ne saurait en avoir aucun par rapport au souverain. Les droits dont nous venons de parler sont incessibles et inséparables du suprême pouvoir : il en est d'autres de moindre importance, et que le souverain peut aliéner; mais si un de ceux-là lui est enlevé, il cesse d'être vraiment souverain.

Le pouvoir souverain ne peut être limité ni divisé. Il n'y a donc que trois formes simples de gouvernement : la monarchie, l'aristocratie et la démocratie. Hobbes préfère de beaucoup la première. Le roi n'a pas d'intérêt particulier distinct de l'intérêt de son peuple, dont la prospérité, l'honneur, la sécurité dans ses rapports extérieurs, la tranquillité intérieure, sont évidemment pour son propre bien. Dans les autres formes de gouvernement, au contraire, chaque individu peut avoir un avantage particulier en vue. Dans les assemblées populaires, il y a toujours une aristocratie d'orateurs, interrompue quelquefois par la monarchie temporaire d'un seul orateur. Et si un roi peut dépouiller un homme de tout ce qu'il possède pour enrichir un flatteur ou un favori, le même inconvénient existe dans une assemblée populaire, où il peut y avoir autant de Nérons que d'orateurs, investis chacun de tout le pouvoir du peuple qu'il gouverne. Et ces orateurs sont ordinairement plus puissants pour nuire aux autres que pour les sauver. Un roi peut prendre conseil de qui bon lui

semble; une assemblée n'en peut recevoir que de ceux qui lui appartiennent de droit, et ces conseils ne peuvent être secrets. Les assemblées sont aussi plus inconstantes, en raison des passions et du nombre; l'absence de quelques uns y défait souvent tout ce qui avait été fait auparavant. Un roi ne peut être en désaccord avec lui-même; tandis que cela peut avoir lieu dans une assemblée, et qu'il peut même en résulter guerre civile.

Un roi électif ou limité n'est pas le souverain, mais le ministre du souverain; et il ne saurait y avoir de forme parfaite de gouvernement, si le souverain n'a pas le pouvoir de disposer de la succession. Son pouvoir est donc entièrement illimité; et il en doit être de même de l'obligation d'obéissance contractée par le peuple. La monarchie a, sans contredit, ses inconvénients et ses dangers; mais les risques sont moindres que dans les autres formes de gouvernement; et le pire de ces risques n'est pas comparable à ceux de la guerre civile, ou de l'anarchie d'un état de nature, auquel nous réduirait la dissolution de la république.

Le souverain doit prendre pour guide, dans l'exercice du gouvernement, cette maxime, qui résume tous ses devoirs : *Salus populi suprema lex*. Et là dedans il faut comprendre non seulement la conservation de la vie, mais tout ce qui la rend heureuse. Car les hommes se sont réunis en société civile à cette seule fin, de pouvoir jouir de la plus grande somme de bonheur que comporte la nature humaine. Les souverains violeraient donc à la fois la loi de nature et trahiraient la confiance qui a été mise en eux, s'ils ne s'appliquaient, autant qu'il peut être en leur pouvoir, à mettre et maintenir leurs sujets en possession de tout ce qui est nécessaire, non seulement à la vie, mais aux jouissances de la vie. Ceux mêmes qui ont acquis l'empire par la conquête doivent désirer d'avoir des hommes en état de les servir, et, pour être conséquents avec eux-mêmes, chercher à leur procurer ce qui peut accroître leur force et leur courage. Les impôts, suivant Hobbes, devraient être répartis également, et plutôt sur la dépense que sur le revenu : le prince doit encourager l'agriculture, les pêcheries, le commerce, et en général tout ce qui contribue au bien-être et au bonheur des hommes. Notre auteur présente, sur l'art du gouvernement, une foule d'observations pleines de justesse, surtout en ce qui concerne le danger de mettre trop d'entraves à la liberté personnelle. Aucun individu, dit-il ailleurs, n'est libre à ce point d'être indépendant du pouvoir souverain : mais si la liberté consiste dans le petit nombre des lois restrictives, il ne voit point

pourquoi elle ne se trouverait pas dans la monarchie aussi bien que dans un gouvernement populaire. Un despotisme sage et juste, ce rêve de tant de théoristes, est représenté par Hobbes comme la perfection de la société politique.

Mais, par-dessus toute chose, le souverain doit être entièrement indépendant de tout contrôle ecclésiastique. Il est à craindre surtout qu'il ne commande quelque chose sous peine de mort, et que le clergé ne le défende sous peine de damnation. Les prétentions du siége de Rome, de quelques évêques nationaux, celles mêmes des plus humbles citoyens à juger pour eux-mêmes et à décider sur la religion publique, sont dangereuses pour l'État, et occasionnent souvent des guerres. C'est donc au souverain seul de juger si les religions peuvent être admises avec sûreté ou non. L'on peut même dire que les princes sont tenus de faire enseigner la doctrine qu'ils croient propre au salut de leurs sujets, à l'exclusion de toute autre, et qu'ils ne peuvent en conscience faire autrement. Cependant l'auteur ne se prononce pas d'une manière absolue sur ce point. Mais il est clairement d'avis que, bien qu'il n'en soit pas ainsi lorsque le prince est infidèle[1], le chef de l'État, dans une république chrétienne, est aussi le chef de l'Église; qu'il est, par-dessus tous les gens d'Église, le juge des doctrines; qu'une Église est la même chose qu'une république sous le même souverain, les membres de l'une et de l'autre étant précisément les mêmes. Ces idées ne sont pas fort éloignées de la doctrine de Hooker, et moins encore de la pratique de Henri VIII.

Les États de la seconde catégorie, ceux qui sont établis sur la conquête, diffèrent plus dans leur origine que dans leur caractère subséquent de ceux dont il vient de parler. Dans l'un et l'autre cas, les droits de souveraineté sont les mêmes. La domination s'acquiert par la génération ou par la conquête; l'une est *parentale*, l'autre despotique. Cependant il fait dériver le pouvoir parental non point tant du fait d'avoir donné naissance à l'enfant que de l'avoir conservé, et il observe, avec originalité et finesse, que, dans l'ordre de la nature, ce pouvoir appartient plutôt à la mère qu'au père, à l'exception des cas où le contraire se trouve établi par quelque convention faite entre les parties. L'action de

[1] *Imperantibus autem non Christianis in temporalibus quidem omnibus eandem deberi obedientiam etiam à cive Christiano extrà controversiam est: in spiritualibus verò, hoc est, in iis quæ pertinent ad modum colendi Dei sequenda est Ecclesia aliqua Christianorum.* (*De Cive*, c. 18, §. 3.)

nourrir et d'élever donne, selon lui, un pouvoir illimité sur l'enfant, pouvoir qui s'étend à la vie et à la mort, et il ne peut y avoir d'état de nature entre parent et enfant. Il paraît aller aussi loin que Filmer, dans ses idées sur l'autorité patriarcale : mais, plus profond que Filmer, il voit que ce n'est pas une base sur laquelle on puisse asseoir la société politique. Lorsqu'un conquérant épargne la vie des vaincus, ceux-ci deviennent esclaves; et tant qu'ils sont dans un état de contrainte corporelle, il n'y a point de pacte entre eux et leur maître : mais en obtenant leur liberté personnelle, ils s'engagent expressément ou tacitement à lui obéir comme à leur seigneur et souverain.

Il y avait, dans la philosophie de Hobbes, beaucoup de choses propres à fixer l'attention du monde et à lui créer une secte d'admirateurs. Les circonstances de l'époque et le caractère de la génération d'alors vinrent sans doute en aide à ses qualités intrinsèques ; mais un système aussi original, aussi intrépide, qui dédaignait d'en appeler à autre chose qu'à la commune raison et aux intérêts communs du genre humain, un système présenté d'une manière aussi simple et aussi nette, ne pouvait jamais manquer d'obtenir du succès. Deux théories étaient en présence : d'une part, celle d'un contrat originel entre le prince et le peuple, dérivée de l'antiquité et sanctionnée par l'autorité des Pères et des scolastiques ; de l'autre, celle d'un pouvoir patriarcal absolu, transformé en un pouvoir royal absolu, théorie en faveur auprès d'une partie du clergé anglais. Hobbes prit à l'une et à l'autre de quoi se faire écouter des deux partis, un contrat originel de la multitude, et une autorité illimitée du souverain. Mais il avait un avantage substantiel sur ces deux partis, et sur le dernier surtout, celui de présenter le bonheur de la communauté comme la seule cause finale du gouvernement, dans son institution comme dans son maintien : grand théorème fondamental sur lequel repose toute la science politique, mais qui est souvent obscurci ou perdu dans le pédantisme des théoristes.

Nous trouvons moins à louer dans le système positif de Hobbes. On tombe, dès le début, sur un paradoxe étrange et indéfensible, l'égalité naturelle des capacités humaines : paradoxe qu'il paraît avoir adopté plutôt par opposition à l'idée d'Aristote d'un droit naturel de quelques hommes à gouverner, droit fondé sur leurs qualités supérieures, que pour les besoins de sa propre théorie. En étendant à la force physique cette prétendue égalité, ou du moins cette légèreté de différence, il a fait ressortir d'une manière

plus évidente son incompatibilité avec l'expérience. Si la simple supériorité de la force n'a pas souvent été la source du pouvoir politique, cela tient à deux causes : la première, c'est qu'encore bien qu'il y ait un grand intervalle entre l'homme le plus fort et le plus faible, il n'y en a généralement pas beaucoup entre le premier et celui qui vient immédiatement après ; la seconde, c'est que la force physique se multiplie par l'agrégation des individus, en sorte que le petit nombre des plus forts peut être accablé par le grand nombre des plus faibles ; tandis qu'en fait de capacité mentale, ce qui comprend l'habitude et le talent acquis aussi bien que la disposition et le génie naturel, il existe une plus grande distance entre les différents degrés de supériorité, et, ce qui est encore plus important, l'agrégation des facultés individuelles n'augmente pas d'une manière régulière et certaine la valeur du tout. Ce fait, que la supériorité réelle ou reconnue d'un homme sur ses semblables a été la source ordinaire du pouvoir, est prouvé d'une manière assez évidente par ce que nous voyons journellement parmi les enfants, et doit être admis, ce semble, par tous ceux qui font dériver l'autorité civile du choix ou même de la conquête : c'est la conséquence du système même de Hobbes.

Quant à cette proposition, qu'un état de nature est un état de guerre, et que les hommes, ou du moins une très grande partie des hommes emploient toute espèce de force pour s'emparer de ce qui est au pouvoir d'autrui, elle a soulevé contre Hobbes autant de clameurs qu'aucune autre proposition contenue dans ses écrits ; et cependant elle n'est pas facile à réfuter. Mais peu de temps après la publication du *Léviathan*, un dégoût de la théorie calviniste de dépravation universelle, ainsi que de la théorie de Hobbes, poussa beaucoup d'hommes éminents dans un extrême opposé, celui de trop rehausser la dignité de la nature humaine, s'ils entendaient par cette expression (et c'est le seul sens dans lequel elle soit applicable à la question) le caractère pratique réel de la majorité de l'espèce. Assurément, la sociabilité de l'homme fait partie de sa nature, tout aussi bien que son égoïsme : mais la question de savoir si ce penchant à la société aurait nécessairement ou naturellement mené à l'institution des communautés politiques ne se résout peut-être pas d'une manière très claire ; tandis que nous avons suffisamment de preuves, dans les traditions historiques et dans ce que nous observons des peuplades sauvages, que la défense mutuelle par concession mutuelle, le commun accord de ne pas attaquer les possessions les uns des autres et de ne pas per-

mettre aux étrangers de le faire, a été la véritable base, le but final de ces institutions, plus ou moins complexes, que nous avons désignées sous le nom de *républiques*.

Ainsi, en développant l'origine de la société civile, Hobbes, sans différer essentiellement de ses prédécesseurs, a mis la vérité sous un plus grand jour. Il ne me paraît pas aussi clairement démontré que la théorie d'un contrat mutuel entre les membres d'une multitude unanime pour devenir un peuple et être représentée, à tout jamais, par le gouvernement souverain qui sera choisi par la majorité, que cette théorie, dis-je, présente une base satisfaisante sur laquelle on puisse asseoir les droits de la société politique. Elle est, en premier lieu, trop hypothétique comme fait. Il y aurait sans doute de la présomption à nier qu'un contrat de ce genre ait pu quelquefois avoir lieu entre des familles indépendantes, à l'époque de la première formation des communautés : le fait n'a peut-être en lui-même rien d'improbable, excepté quant à l'intention d'engager la postérité, intention qui paraît beaucoup trop raffinée pour un état de civilisation tel que nous devons le supposer. Mais il est possible d'expliquer d'une manière plus simple le fait général du gouvernement civil; et ce qui est le plus simple, sans être toujours vrai, est au premier abord le plus probable. Si l'on suppose simplement un accord, nécessairement unanime de la part de ceux qui le font, pour être gouvernés par un homme, ou par un conseil, avec cette condition que la force du tout sera employée contre quiconque enfreindra les ordres émis pour le bien public, la base est aussi bien posée et la république aussi solidement établie que par le double procédé d'un contrat mutuel pour constituer un peuple, et d'une détermination populaire pour constituer un gouvernement. Il est vrai que Hobbes distingue une *république par institution*, qu'il suppose fondée sur ce consentement unanime, d'une *république par conquête*, pour laquelle la force est seule nécessaire. Mais comme la force d'un seul homme est insuffisante pour réduire les autres à l'obéissance, de manière à obtenir le nom de pouvoir souverain, si elle n'est secondée par la force de beaucoup d'hommes qui lui prêtent leur concours volontaire pour arriver à son but, on trouvera que cette république par conquête implique l'institution préalable d'une nature plus pacifique.

Cette théorie d'un contrat mutuel pèche encore sous un rapport fort essentiel. Elle ne fournit pas de base suffisante pour un gouvernement quelconque au delà de la vie de ceux qui l'ont

établi. Hobbes, à la vérité, parle quelquefois du droit qu'ont les hommes d'engager leurs enfants, et par ceux-ci une postérité reculée; mais il ne fait qu'effleurer cette matière, comme s'il sentait le peu de solidité du terrain sur lequel il marche. On pourrait demander si la force, sur laquelle seule il fait reposer l'obligation d'obéissance imposée aux enfants, peut donner un droit qui s'étende au delà de sa propre durée; si l'absurdité qu'il reproche à ceux qui ne tiennent pas leurs propres engagements est imputable à ceux qui méconnaissent les engagements de leurs ancêtres; si, en un mot, il est une loi de nature qui nous force d'obéir à un gouvernement que nous jugeons mauvais, parce que, à une époque éloignée, une multitude dont la trace se perd dans l'obscurité des temps aura conféré un pouvoir illimité à quelques personnes inconnues dont ce gouvernement prétend faire dériver ses propres pouvoirs par succession.

Hobbes lui-même a quelquefois suggéré, quoique faiblement, une meilleure raison pour la permanence des droits de son Léviathan. « Si un individu refuse de se soumettre à ce que la « majorité juge à propos d'ordonner, s'il proteste contre quel- « qu'un de ses décrets, il agit contrairement à son pacte, et « par conséquent injustement; et qu'il fasse partie ou non de la « congrégation, qu'on lui demande son consentement ou non, il « faut ou qu'il se soumette à ces décrets, ou qu'il rentre dans « l'état de guerre où il était auparavant, et où il pourrait sans « injustice être détruit par tout autre individu [1] ». Ce renouvellement de l'état de guerre, qui est l'état de nature, cette négation de la possibilité de commettre une injustice envers un individu qui n'obéit pas aux lois de la république, répondent suffisamment à ceux qui demandent pourquoi l'on est toujours obligé d'obéir. Le gouvernement établi et ceux qui le soutiennent, étant assez forts pour faire la guerre aux mécontents, leur laissent le choix de subir les conséquences d'une pareille guerre ou de se conformer aux lois. Mais il semblerait s'ensuivre que la portion la plus forte d'une république, laquelle peut n'être pas toujours la majorité, a le droit de mépriser, non seulement les vœux, mais les intérêts mêmes de ceux qui ne partagent pas ses opinions. Ainsi, plus on approfondit les théories de Hobbes, plus on y reconnaît l'absence de ce qu'on ne peut trouver que dans des principes plus élevés de morale, une garantie contre les passions brutales des

[1] *Lév.*, c. 18.

autres, et pour ceux-ci contre les nôtres. Mais on peut remarquer que son hypothèse d'un état de guerre, non pas comme état permanent de nature, mais comme état de défensive légitime, est peut-être la meilleure base sur laquelle on puisse établir le droit d'infliger des peines sévères, et surtout la peine de mort, à ceux qui violent la loi.

Les assertions émises d'une manière si dogmatique sur l'impossibilité de mêler différentes sortes de gouvernement étaient, du temps même de Hobbes, en contradiction avec l'expérience. Plusieurs républiques avaient duré des siècles sous un régime moitié aristocratique et moitié démocratique; et il avait été suffisamment démontré qu'une monarchie limitée pouvait exister, quoique par la suite des temps elle pût, d'une manière ou d'une autre, se fondre en quelque nouvelle forme de gouvernement. Et ces préjugés en faveur du pouvoir absolu sont rendus plus dangereux par des paradoxes extraordinaires dans la bouche d'un Anglais, en tenant même compte de ces hautes idées de la prérogative en vogue à l'époque où Hobbes commença à écrire; c'est ainsi qu'il prétend que le sujet n'a pas de propriété par rapport au souverain, et, ce qui est l'erreur fondamentale de tout son système, que rien de ce que fait le prince ne saurait causer de tort à qui que ce soit. Ces paradoxes sont accompagnés d'autres doctrines monstrueuses, répandues dans ces traités, et surtout dans le *Léviathan;* à savoir, que les distinctions du juste et de l'injuste, du bien et du mal moral, sont faites par les lois; qu'on ne peut faire mal en obéissant à l'autorité souveraine; qu'encore bien que la croyance privée soit nécessairement hors du contrôle du prince, c'est selon sa volonté, et non autrement, que nous devons rendre notre culte à la Divinité.

Le système politique de Hobbes, de même que son système moral, dont il n'est en effet qu'une partie, dessèche le cœur. Il détruit ce sentiment de l'injustice, qui a consolé le sage et l'homme de bien dans leurs dangers, il étouffe le noble appel de l'innocence opprimée, invoquant, comme Prométhée qui s'adressait aux éléments, le témoignage du monde, les âges futurs, le ciel où règne la justice. Il confond les principes qui doivent servir de base à l'approbation morale, les idées de mérite et de démérite, en une idolâtrie servile du monstrueux Léviathan qu'il crée; et, après avoir sacrifié tous les droits sur l'autel du pouvoir, il refuse au Tout-Puissant la prérogative de dicter les lois de son propre culte.

SECTION III.

Droit romain. — Grotius, *De Jure Belli et Pacis*. — Analyse de cet ouvrage. — Sa défense contre certaines critiques.

Le droit romain ne nous offre pas, pendant cette période, un aussi grand nombre d'hommes éminents que nous en trouvons dans le XVI[e] siècle; et nous ne nous livrerons pas à une recherche de noms presque oubliés aujourd'hui, même dans la pratique du barreau. Une grande partie des écrits de Fabre de Savoie, dont nous avons parlé dans notre dernier volume, appartient aux premières années du siècle actuel. Farinaceus ou Farinacci, jurisconsulte de Rome, obtint une célébrité qui, après s'être long-temps soutenue, a cédé au progrès des études légales, à mesure qu'elles se sont dégagées d'une érudition superflue [1]. L'ouvrage de Menochius, *De Præsumptionibus*, n'a, dit-on, rien perdu de son utilité, même depuis la décadence du droit civil en France [2]. Mais, de tous les livres du commencement de cette époque, il n'en est peut-être pas qui soit aussi généralemeut connu que les Commentaires de Vinnius sur les Institutes, qu'aucun ouvrage de plus fraîche date, du moins à ma connaissance, n'a encore fait oublier. Conringius d'Helmstadt peut être considéré jusqu'à un certain point comme un écrivain sur la science du droit, qu'il a traitée principalement sous le rapport historique. Les *Elementa Juris Civilis*, de Zouch, ne sont qu'un simple abrégé, mais bien fait, des principaux points de la loi romaine, dont il reproduit, à peu de chose près, les propres termes. Un autre Anglais, Arthur Duck, a obtenu les suffrages des étrangers eux-mêmes pour un traité succinct et savant, en même temps qu'élémentaire et populaire, sur l'usage et l'autorité du droit civil en différents pays de l'Europe. Ce petit ouvrage est écrit d'une manière assez intéressante; mais on ne peut pas s'attendre à ce que l'Angleterre ait contribué beaucoup aux progrès de la jurisprudence romaine.

Les grands principes de la jurisprudence, ceux qui rattachent cette science à la morale générale, ceux surtout qui traitent des rapports internationaux, ne furent pas oubliés dans le grand ouvrage de Suarez sur les lois. Mais je n'ai pas fait une étude

[1] *Biogr. univ.* [2] *Id.*

particulière de cette portion de son gros volume. L'Espagne paraît avoir été le pays où ces questions furent pour la première fois discutées sur des principes plus larges que les précédents, aussi bien que sur l'autorité des précédents eux-mêmes; et Suarez, qui avait des vues générales fort étendues en matière de législation et d'éthique, a sans doute bien dit tout ce qu'il a pu dire sur le droit international. Il ne paraît cependant pas qu'il soit beaucoup cité par les auteurs plus modernes.

Le nom de Suarez pâlit auprès de celui d'un autre écrivain qui se présenta bientôt dans le vaste champ du droit naturel. Ce fut Hugo Grotius, dont le fameux ouvrage, *De Jure Belli et Pacis*, parut à Paris en 1625. On trouvera la preuve de l'application extraordinaire en même temps que de la vivacité d'intelligence qui distinguaient cet écrivain, dans cette circonstance, que la composition de cet ouvrage n'avait occupé qu'une portion fort peu considérable de sa vie. On apprend pour la première fois, par une lettre qu'il adresse à De Thou le fils, en août 1623, qu'il s'occupait d'examiner les principales questions qui se rapportent au droit des nations [1]. Dans le cours de la même année, il recommande cette étude à un autre de ses correspondants en termes qui dénotent que lui-même s'en occupait sérieusement [2]. L'idée de l'ouvrage, suivant une de ses lettres à Gassendi, citée par Stewart, lui fut suggérée par Peiresc.

Il est un fait constant; c'est que la publication de ce traité fit

[1] *Versor in examinandis controversiis præcipuis quæ ad jus gentium pertinent.* (*Epist.* 75.) Cette citation n'est point tirée de la collection in-folio de ses lettres, à laquelle nous avons si souvent renvoyé dans le second chapitre de ce volume, mais d'un autre recueil antérieurement publié en 1648, sous le titre de *Grotii Epistolæ ad Gallos.*

[2] *Hoc spatio exacto, nihil restat quod tibi æquè commendem atque studium juris, non illius privati, ex quo leguleii et rabulæ victitant, sed gentium ac publici; quam præstabilem scientiam Cicero vocans consistere ait in fœderibus, pactionibus, conditionibus populorum, regum, nationum, in omni deniquè jure belli et pacis. Hujus juris principia quomodò ex morali philosophiâ petenda sunt, monstrare poterunt Platonis ac Ciceronis de legibus liber. Sed Platonis summas aliquas legisse suffecerit. Neque pœniteat ex scholasticis Thomam Aquinatem, si non perlegere, saltem inspicere secundâ parte secundæ partis libri, quem Summam Theologiæ inscripsit; præsertim ubi de justitiâ agit ac de legibus. Usum propiùs monstrabunt Pandectæ, libro primo atque ultimo; et codex Justinianeus, libro primo et tribus postremis. Nostri temporis jurisconsulti pauci juris gentium ac publici controversias attigere, eòque magis eminent, qui id fecère, Vasquius, Hottomannus, Gentilis.* (*Ep.*, 16.) Ce passage est intéressant, en ce qu'il fait connaître la manière de voir de Grotius lui-même sur le sujet et la base de son traité.

époque dans l'histoire philosophique, on pourrait presque dire dans l'histoire politique de l'Europe. Ceux qui cherchaient un guide pour leur propre conscience ou pour celle d'autrui, ceux qui dispensaient la justice, ceux qui en appelaient au sentiment public du droit dans les rapports des peuples entre eux, eurent recours à ses copieuses pages pour y trouver la règle de leur conduite ou la justification de leurs actes. Trente ou quarante ans après sa publication, l'ouvrage de Grotius était généralement reçu comme autorité par les professeurs des universités continentales, et regardé comme nécessaire à l'étude du droit civil, du moins dans les États protestants de l'Europe. En Angleterre, la différence des lois et quelques autres causes que nous pourrions indiquer retardèrent l'influence de Grotius, qui, en définitive, y fut bien moins générale. Il n'en jouit pas moins d'une haute considération, comme le fondateur du droit moderne des nations, science qui se distingue de celle qui portait autrefois ce même nom par ses rapports plus intimes avec le droit naturel. Mais quand un livre est peu lu, il est facile d'en dénaturer l'esprit; et une nouvelle école de philosophie s'étant formée, en opposition avec une grande partie des principes professés jusqu'alors, et surtout avec la méthode fastidieuse adoptée dans les livres, il devint de mode, non pas tant de contester les doctrines de Grotius, que de reléguer tout son ouvrage avec les théories barbares et surannées des âges d'ignorance. Diverses accusations ont été formulées contre lui par des hommes d'un grand mérite, accusations qui, selon moi, ne prouvent ni beaucoup de loyauté, ni une connaissance bien exacte de l'ouvrage. Elles ont eu cependant pour effet naturel de soulever une prévention qui, en raison de l'espèce d'oubli dans lequel est tombé ce livre, ne paraît pas devoir se dissiper. Je crois donc me charger d'une tâche qui n'est pas sans utilité, en donnant une analyse du traité *De Jure Belli et Pacis;* en sorte que le lecteur, ayant vu ce qu'il est, n'ait besoin ni d'arguments ni de témoignages pour réfuter ceux qui l'ont représenté comme il n'est pas.

Il est permis de considérer cet ouvrage comme étant, dans son plan général, à peu près aussi original que peut l'être un ouvrage de l'homme à une époque avancée sous le rapport de la civilisation et du savoir. Il l'est plus peut-être que ceux de Montesquieu et de Smith. Personne encore n'avait assez approfondi les fondements du droit international pour pouvoir élever dessus un édifice complet et harmonieux dans son ensemble : peu d'écrivains en

avaient traité même des parties détachées, ou avaient posé des règles satisfaisantes sur l'ensemble de la science. Grotius fait l'énumération de quelques auteurs qui l'avaient précédé, notamment Ayala et Albéric Gentilis; mais il ne parle pas ici de Soto. Gentilis, dit-il, a pour habitude de décider les questions de controverse soit d'après quelques précédents qui ne sont pas toujours d'un grand poids, soit même sur l'autorité des consultations de juristes modernes, rédigées souvent dans l'intérêt des parties plutôt que dans un véritable esprit de justice et d'équité.

Le motif qui l'a porté à entreprendre cet ouvrage est des plus nobles. « J'ai vu, dit-il, dans tout le monde chrétien un état « d'hostilités qui ferait rougir des barbares, des guerres commen« cées sous de futiles prétextes ou même sans aucun prétexte, et « conduites sans respect pour aucune loi divine ou humaine, « comme si une simple déclaration de guerre devait ouvrir la « porte à tous les crimes ». Le spectacle d'un état de choses aussi monstrueux avait engagé quelques écrivains, comme Érasme, à interdire toute espèce de guerre aux chrétiens. Mais, comme il le fait justement observer, une pareille opinion est plutôt pernicieuse qu'autrement; car, en soutenant une doctrine aussi paradoxale et aussi impraticable, on fait naître une prévention contre le plan plus modéré qu'il se prépare à tracer. « Que les lois, dit-il « plus loin, que les lois se taisent au milieu des armes; mais seu« lement les lois qui appartiennent à la paix, les lois de la vie « civile et des tribunaux publics, non point celles qui sont éter« nelles et faites pour tous les temps, ces lois non écrites de la « nature, qui subsistent dans l'ancienne forme de ce que les « Romains appelaient une guerre pure et sainte [1] ».

« Je me suis appuyé, pour établir cette loi de la nature et des « nations, sur le témoignage des philosophes, des historiens, des « poètes, des orateurs même : ce n'est pas qu'ils aient droit indis« tinctement à notre confiance; car ils parlent souvent dans l'in« térêt de leur parti, du sujet qu'ils traitent, de la cause qu'ils « soutiennent; mais parce que, toutes les fois qu'un grand nombre « d'hommes, vivant à différentes époques et en différents pays, « affirment une même chose comme certaine, on peut attribuer « cette unanimité à quelque cause générale, qui, dans l'espèce, « ne peut être qu'une juste déduction de quelque principe naturel « ou quelque accord commun. Dans le premier cas, il s'agit du

[1] *Eas res puro pioque duello repetundas censeo.* C'était un cas prodigieusement fréquent dans l'opinion des Romains.

« droit de nature ; dans l'autre, du droit des gens ; et ce n'est point « au langage de ces écrivains qu'il faut s'en rapporter pour fixer « cette distinction, mais à la nature du sujet ; car les écrivains « confondent souvent les deux ensemble. Tout ce qui ne peut être « clairement déduit de prémisses vraies, et qui cependant paraît « avoir été généralement admis, a dû tirer son origine d'un libre « accord...... Les sentences des poètes et des orateurs ont moins « de poids que celles de l'histoire ; et nous nous en servons sou-« vent, moins pour confirmer ce que nous avançons, que pour y « jeter une espèce d'ornement ». « Je me suis abstenu, dit-il en-« suite, de toucher à tout ce qui appartient à un autre sujet, c'est-« à-dire à ce qu'il est utile ou avantageux de faire, puisque c'est « l'objet d'une science particulière, la politique, qu'Aristote a « traitée comme elle doit l'être, et sans la mêler avec des matières « étrangères, tandis que Bodin l'a confondue avec la science que « nous allons traiter. Si nous faisons quelquefois allusion à l'utile, « ce n'est qu'en passant, et en le distinguant de la question du « juste[1] ».

Grotius fait dériver l'origine du droit naturel de la disposition sociable des hommes. « Parmi les choses communes au genre « humain est le désir de la société, non pas de toute espèce de « société, mais d'une société paisible et réglée selon les capacités « de sa nature avec d'autres êtres de son espèce. Dans les enfants « mêmes on voit se développer, avant toute instruction, un pen-« chant à faire du bien aux autres, de même que la compassion « est, dans cet âge, une affection spontanée ». On voit par cette remarque que Grotius portait ses regards au delà de la base purement rationnelle du droit naturel, et qu'il prenait en considération la constitution morale de la nature humaine. La conservation de cette vie sociale est la source du droit qu'on appelle, à proprement parler, le droit naturel, et qui comprend, d'abord, l'obligation de s'abstenir de tout ce qui appartient à autrui, et de restituer ce qui, par un moyen quelconque, serait tombé en notre possession, l'accomplissement des promesses, la réparation des torts et le droit de punition acquis à l'homme. Dans un sens secondaire, le droit naturel embrasse la prudence, la tempérance, le courage, comme convenables à la nature de l'homme. Et dans un sens également relâché, nous avons cette espèce de justice qui s'appelle distributive (διανεμητικη), et qui préfère l'homme de bien

[1] *Prolegomena in librum de Jure Belli.*

au méchant, le parent à l'étranger, le pauvre au riche, selon les circonstances[1]. Ce droit naturel se définit convenablement « la « règle de la droite raison, qui nous indique qu'à chaque action « est inhérente sa criminalité ou sa rectitude morale, résultant de « son accord ou de son désaccord avec notre nature rationnelle et « sociale; et conséquemment que cette action est défendue ou « prescrite par Dieu, l'auteur de la nature[2] ». Il est tellement immuable, que Dieu lui-même ne saurait le changer : proposition qu'il modifie ensuite par une restriction que nous avons vue dans Suarez, que si Dieu commandait de tuer quelqu'un ou de s'emparer de son bien, le meurtre et le vol ne seraient pas pour cela légitimés; mais, prescrits par le maître de la vie et de toutes choses, ils cesseraient d'avoir le caractère de meurtre et de vol. On ne voit guère là qu'un sophisme indigne de Grotius; mais il voulait établir la distinction entre une abrogation de la loi de nature et une dispense de cette loi dans un cas particulier. Le fait est que la proposition originale n'est pas énoncée avec assez de précision, ni établie sur un principe raisonnable.

La loi volontaire, ou positive, est humaine ou révélée. La première est celle des communautés civiles, qui sont des assemblages d'hommes libres, vivant en société pour jouir de l'avantage des lois et pour l'utilité commune; ou celle des nations, qui tire son obligation du consentement de tous les peuples ou d'un grand nombre de peuples : loi qui doit être prouvée, comme toute loi non écrite, par l'usage continuel et par le témoignage des savants. Quant à la loi révélée, il adopte la division ordinaire; mais il soutient qu'aucune partie de la loi mosaïque, en tant qu'elle est rigoureusement loi, n'est aujourd'hui obligatoire pour nous. Mais une grande partie de cette loi est confirmée par les Écritures chrétiennes, et une grande partie aussi est obligatoire d'après la loi de nature. Cette dernière doit être appliquée, *à priori*, par la conformité de l'acte en question à la nature de l'homme, naturelle et sociale; *à posteriori*, par le consentement du genre humain : le dernier argument, toutefois, n'étant pas concluant, mais offrant une haute probabilité, lorsque l'accord se trouve chez tous les peuples, ou du moins chez tous les peuples les plus civilisés[3].

[1] *Id.*, §. 6-10.

[2] *Jus naturale est dictatum rectæ rationis, indicans actui alicui, ex ejus convenientiâ aut disconvenientiâ cum ipsâ naturâ rationali ac sociali, inesse moralem turpitudinem aut necessitatem moralem, ac consequenter ab auctore naturæ Deo talem actum aut vetari aut præcipi.* (L. I, c. 1, §. 10.)

[3] Lib. I, c. 1.

Grotius distingue, à l'exemple des juristes, les droits parfaits des droits imparfaits. Il appelle les premiers *sua*, nos propres droits; ce sont les objets de ce qu'on appelait la justice commutative. Les autres sont qualifiés de convenances (*aptitudines*), telles que prescrivent l'équité, la reconnaissance, les affections domestiques, et ne sont que les objets de la justice distributive ou équitable. Cette distinction est de la plus haute importance dans le sujet immédiat de l'ouvrage de Grotius; puisqu'il est unanimement reconnu qu'il n'est pas de loi qui donne de remède pour le refus de ces droits, et qu'on ne peut justement, dans un état de nature, avoir recours aux armes pour les faire valoir [1].

Cependant la guerre, comme il le démontre ensuite, n'est pas absolument illégale, soit d'après la loi de nature, soit d'après le droit des gens, soit d'après la loi révélée. La preuve en est, selon l'habitude de Grotius, fort diffuse; son livre n'est en effet qu'un magasin d'arguments et d'exemples accumulés avec un luxe surabondant [2]. Mais la superstition des anabaptistes et des quakers a été assez répandue pour que sa réfutation ne soit pas entièrement inutile. Après avoir divisé la guerre en guerre publique et guerre privée, et fait voir que l'établissement de la justice civile ne met pas universellement fin au droit de guerre privée, puisqu'il peut se présenter des cas où l'on ne peut attendre l'intervention du magistrat, et d'autres où on ne peut l'obtenir, il montre que la guerre publique peut être ou solennelle et régulière suivant le droit des gens, ou moins régulière lorsqu'une agression imprévue oblige à se mettre soudainement sur la défensive : il range aussi dans cette dernière catégorie toute guerre qui peut être provoquée dans des circonstances particulières par des magistrats qui ne sont pas souverains [3]. Ceci l'amène à rechercher ce qui constitue la souveraineté; et, après avoir écarté différentes définitions, il établit que ce pouvoir-là est souverain, dont les actes ne peuvent être infirmés au gré d'aucune autre autorité humaine, sauf celle qui, comme dans le cas d'un successeur, a précisément la même souveraineté [4].

Grotius rejette l'opinion de ceux qui prétendent que le peuple est partout souverain, en sorte qu'il peut réprimer et punir les rois qui gouvernent mal; il cite beaucoup d'autorités à l'appui

[1] Id., *ibid.*
[2] C. 2.
[3] C. 3.
[4] *Summa potestas illa dicitur, cujus actus alterius juri non subjacet, ità ut alterius voluntatis humanæ arbitrio irriti possint reddi.* (§. 7.)

de l'irresponsabilité des rois. Il établit ici les principes de non résistance, qu'il développe plus au long dans le chapitre suivant. Mais ces principes sont subordonnés à bien des distinctions sur la nature de la principauté, qui peut être possédée à des conditions très différentes. Il parle de royaumes patrimoniaux, pouvant être aliénés comme un héritage. Mais il convient que, dans les cas où l'on peut faire remonter l'origine du gouvernement au consentement du peuple, ce pouvoir d'aliénation ne saurait être considéré comme compris dans la concession. Ceux-là, dit-il, se trompent fort, qui pensent que, dans les royaumes où le consentement d'un sénat ou d'un corps quelconque est nécessaire pour la sanction des nouvelles lois, la souveraineté elle-même est partagée : il faut envisager ces restrictions comme imposées par le prince lui-même à sa propre volonté, et ayant pour objet d'empêcher qu'il ne soit entraîné à quelque chose de contraire à son intention arrêtée [1]. Il décide entre autres choses, dans ce chapitre, que, ni une alliance inégale, c'est-à-dire une alliance dans laquelle une des parties conserve de grands avantages, ni un hommage féodal, n'enlèvent à la partie la plus faible le caractère de la souveraineté, du moins en ce qui concerne l'autorité sur ses propres sujets.

Dans le chapitre suivant, Grotius examine plus au long le prétendu droit des sujets de résister à leurs chefs, et le repousse tout-à-fait, sauf la nécessité rigoureuse de défense, ou le cas improbable d'une disposition hostile de la part du prince, tendant à la destruction de son peuple : Barclay, l'adversaire de Buchanan et des jésuites, avait admis le droit de résistance dans le cas d'énorme cruauté. Si le roi a abdiqué le gouvernement, ou l'a manifestement abandonné, on peut le considérer comme un simple particulier. Mais la simple négligence dans le gouvernement ne saurait être traitée comme un abandon [2]. Grotius fait observer aussi que, si la souveraineté est partagée entre un roi et une portion ou la totalité de ses sujets, et qu'il veuille usurper leur part, on peut lui résister par la force, attendu qu'il n'est plus souverain quant à cette part : il en sera ainsi, lors même qu'il serait investi du droit de guerre, parce que ce droit ne peut s'entendre que d'une guerre étrangère, et qu'on ne saurait pré-

[1] §. 18.

[2] *Si rex aut alius quis imperium abdicavit, aut manifestè habet pro derelicto, in eum post id tempus omnia licent, quæ in privatum. Sed minimè pro derelicto habere rem censendus est, qui eam tractat negligentiùs.* (C. 4, §. 9.)

tendre que ceux qui participent à la souveraineté n'ont pas le droit de la défendre; et dans ce cas, un roi peut perdre sa part même de la souveraineté par le droit de la guerre. L'auteur passe ensuite au cas d'usurpation; non pas d'une usurpation consolidée par une longue prescription, mais tant que subsistent les circonstances qui ont conduit à la possession injuste. Il considère la révolte comme légitime dans ce dernier cas, tant qu'il n'y a ni traité ni acte volontaire de soumission, et en supposant que le gouvernement de droit sanctionne l'insurrection. Mais, du moment où il peut y avoir doute sur la question de savoir si le prince légitime n'a pas acquiescé à l'usurpation, un simple individu doit plutôt s'en rapporter au fait de la possession, que prendre sur lui de décider la question [1].

Le droit de guerre, qu'il faut ici entendre dans le sens le plus large, l'emploi de la force pour résister à la force, réside dans tout le genre humain. Solon, dit-il, nous a appris qu'heureux seraient ces États dans lesquels chaque individu considérerait les injures faites aux autres comme si elles étaient faites à lui-même [2]. La simple sociabilité de la nature humaine devrait nous suggérer cela. Et, quoique Grotius ne pousse pas ce sujet plus loin, il n'aurait pas douté, non seulement que nous avons le droit, mais que nous sommes obligés par la loi de nature, de protéger la vie et les propriétés d'autrui contre des violences illégales, et cela indépendamment de toute loi positive et de tout ordre d'un magistrat. Si depuis quelques années on a mis en Angleterre, ou affecté de mettre ce principe en question, cela vient moins de ce pédantisme qui exige une loi écrite et expresse pour les cas les plus pressants, que de tiédeur, pour ne pas dire plus, dans la cause publique de l'ordre et de la justice. Les circonstances particulières indiqueront si la défense peut être poussée jusqu'au meurtre des agresseurs; mais le droit est supérieur à toutes les lois positives, en supposant même, ce qui n'est pas le cas chez nous, qu'il fût difficile de le prouver par ces lois mêmes.

Nous arrivons maintenant à la question première et fondamentale, celle de savoir en quoi consiste le droit de résistance, y compris la défense de ce qui est à nous. Pour qu'il y ait, dit Grotius, cause légitime de guerre (c'est-à-dire de l'emploi de

[1] §. 20.

[2] Εν ᾗ των αδικουμενων ουχ ἡττον οἱ μη αδικουμενοι προβαλλονται και κολαζουσι τους αδικουντας. *Ut cætera desint vincula, sufficit humanæ naturæ communio.*

la force, car il est ici sur le terrain le plus large), il faut qu'il y ait injure, préjudice. Aussi n'admet-il pas de guerres pour maintenir l'équilibre du pouvoir. Une agression qui met en péril nos personnes ou nos propriétés légitime la répulsion de l'agresseur par la force. Mais ici, un excès de charité l'entraîne dans un raisonnement un peu faible et inconséquent; et, tout en reconnaissant le droit rigoureux de tuer celui qui, autrement, nous tuerait, il pense qu'il est plus méritoire d'accepter l'alternative [1]. Il ne reconnaît en aucune manière le droit de tuer celui qui nous cause une injure personnelle qui ne met pas notre vie en péril; et quant aux voleurs, tout en admettant que la loi naturelle permet de les tuer, il croit que l'Évangile a considérablement restreint le droit de défendre notre bien par de semblables moyens. Presque tous les jurisconsultes et théologiens de son temps ont donné, dit-il, plus d'extension à ce privilége [2]. Il accorde au droit de guerre publique une plus grande latitude qu'au droit de résistance personnelle, mais sans en donner de raison satisfaisante : la véritable raison, c'est qu'un système de morale aussi rigoureux eût rendu son livre une théorie utopique, au lieu d'un code de lois praticable.

L'atteinte portée à nos droits est donc une juste cause de guerre. Mais quels sont nos droits? qu'est-ce que la propriété? d'où vient-elle? quels peuvent en être les objets? en qui réside-t-elle? Jusqu'à ce qu'on soit fixé sur ces différentes questions, nous ne pouvons avoir que des idées vagues et mal arrêtées de ce qui constitue l'injure, et conséquemment du droit que nous avons d'y porter remède. Cette recherche est nécessaire, mais longue; à moins que l'on ne veuille se contenter d'acquiescer à ce que l'on trouve déjà écrit, sans chercher de principes stables sur lesquels on puisse asseoir cette grande et radicale question dans la société civile, la question des droits de propriété et de domination. Ici donc commence ce qui a paru à beaucoup de gens l'abandon par Grotius de son sujet général, et ce qui certainement suspend pendant un temps considérable son examen du droit international : ce n'est cependant pas, à mon avis, une digression épisodique, du moins en grande partie, mais une investigation natu-

[1] Lib. II, c. 1, §. 8. Gronovius observe à ce sujet, avec autant de force que de raison : *Meliùs occidi quàm occidere injuriâ; non meliùs occidi injuriâ quàm occidere jure.*

[2] *Hodiè omnes fermè tàm jurisconsulti quàm theologi docent rectè homines à nobis interfici rerum defendendarum causâ.* (§. 13.)

relle et légitime, découlant immédiatement du sujet principal de l'ouvrage, s'y rattachant par plusieurs points, et finissant par y rentrer. Du reste, le lecteur en jugera lui-même par la suite de notre analyse.

Grotius commence par un tableau un peu trop romanesque de l'état primitif du monde, alors que les hommes vivaient des fruits spontanés de la terre, sans autre propriété que ce que chacun avait pris du sein de la mère commune. Mais cet heureux état ne dura pas long-temps, et les hommes en vinrent à la possession distincte et exclusive, chacun pour soi et contre le monde. Il considère avec raison l'occupation originale par les personnes, et le partage des terres par la communauté comme les deux sources de la propriété territoriale. Il y a deux sortes d'occupation ; l'une qui consiste à s'emparer de la totalité (*per universitatem*), l'autre (*per fundos*) qui est la prise de possession en détail. Ce qui n'est pas ainsi occupé en détail demeure toujours le domaine de l'État. Grotius pense que les hommes se sont réservé le droit de prendre, en cas d'extrême nécessité, ce qui appartient à autrui. Et l'on trouve une limitation plus remarquable encore du droit de propriété dans ses idées sur le droit de transit : il soutient en effet que non seulement on peut traverser des rivières, mais que l'on peut entrer paisiblement sur le territoire d'un État, et que la permission n'en saurait être refusée conséquemment avec la loi naturelle, lors même qu'il s'agit d'armées ; et la crainte de s'attirer l'hostilité de la puissance attaquée par l'armée à laquelle on a livré passage n'est pas une excuse suffisante[1]. Il va sans dire que ce raisonnement ne saurait être admis aujourd'hui. Grotius pense aussi qu'on ne peut interdire le passage des marchandises en transit, ni l'entraver par des droits supérieurs aux frais nécessaires. On doit permettre aux étrangers de s'établir dans le pays, et même d'occuper les terres incultes, à la condition d'obéir aux lois[2] ; principe également insoutenable. Grotius est plus fondé en raison lorsqu'il soutient le droit général d'acheter ce dont on a besoin, si les autres peuvent s'en passer ; mais il pousse trop loin son principe, en disant qu'aucune nation ne peut être exclue par une autre des priviléges que celle-ci accorde au reste du monde. Dans tout ceci, cependant, on reconnaît l'esprit large et philanthropique de Grotius, et son mépris des usages, lorsqu'ils

[1] *Sic etiam metus ab eo in quem ad negandùm transitum non valet. bellum justum movet is qui transit*, (Lib. II, c. 2, §. 13.)

[2] §. 16, 17.

sont en désaccord avec ses principes de justice chrétienne. Mais la supposition toute contraire ayant été établie dans la croyance de la génération actuelle, il est douteux que son propre témoignage soit jugé suffisant.

Dans l'enfance des sociétés humaines, la propriété s'acquérait originairement par partage ou par occupation; elle ne s'acquiert plus aujourd'hui que par occupation. Paullus a considéré comme un mode d'acquisition originale le cas où nous donnons l'existence à quelque chose, *si quid ipsi, ut in rerum naturâ esset, fecimus*. Ceci, quoique mal exprimé, doit vouloir dire le produit du travail. Grotius fait observer que cela se résout en une continuation d'un droit antérieur, ou en un nouveau droit par occupation, et ne constitue pas un mode particulier d'acquisition. Dans les choses qui n'appartiennent naturellement à personne, il peut y avoir deux sortes d'occupation; la domination ou souveraineté, et la propriété; et dans le premier sens du moins, les rivières et les baies de la mer peuvent être occupées. Il explique longuement de quelle manière cela peut avoir lieu [1]. Mais ceux qui occupent une partie de la mer n'ont pas le droit d'empêcher les autres de pêcher. Cette opinion avait fait le sujet d'une controverse avec Selden; l'un niant dans sa *Mare Liberum*, l'autre soutenant dans sa *Mare Clausum*, le droit de l'Angleterre à exclure les pêcheurs hollandais des mers qu'elle prétendait lui appartenir.

Le droit d'occupation existe quant aux choses délaissées ou abandonnées par leurs possesseurs. Mais il est plus important d'examiner les présomptions de cet abandon par des États souverains, comme distinctes de la simple prescription. La non-réclamation du possesseur pendant une longue période paraît être le seul moyen de donner un droit là où il n'en existait originairement aucun. Il faut que ce soit l'acquiescement tacite d'un individu qui connaît ses droits et jouit du libre exercice de sa volonté. Mais une fois que cet abandon a eu lieu, il met au néant toutes prétentions de la part de ceux qui sont encore à naître; car celui qui n'est pas né, dit Grotius, n'a pas de droits; *ejus qui nondùm est natus nullum est jus* [2].

Le droit sur les personnes peut s'acquérir de trois manières; par génération, par leur consentement, par leur crime. Il faut, dans les enfants, considérer trois périodes; celle du jugement imparfait, ou l'enfance, celle de l'âge adulte dans la maison pa-

[1] C. 3. [2] C. 4.

ternelle, et celle de l'émancipation ou *foris-familiation*, où ils cessent de faire partie de la famille. Dans la première de ces périodes, un enfant peut posséder la propriété, mais non pas en jouir. Dans la seconde, il n'est soumis au père que dans les actions qui concernent la famille. Dans la troisième, il est tout-à-fait son maître. Au delà, tout est loi positive. La puissance paternelle était en quelque sorte particulière aux Romains, quoique les Perses aient eu, dit-on, quelque chose de semblable. Grotius n'était pas de ceux qui rehaussaient le pouvoir patriarcal, afin d'en faire la base d'un système de despotisme; il s'en faut même beaucoup qu'il l'élève aussi haut que Bodin. Les coutumes des peuples de l'Orient eussent peut-être justifié des concessions plus étendues que celles qu'il fait [1].

Le consentement est la seconde manière d'acquérir la domination. L'association de l'homme et de la femme est la première espèce de consentement, et consiste principalement dans le mariage, pour lequel on exige de la femme promesse de fidélité. Grotius pense que la loi de nature n'impose pas à cet égard d'obligation réciproque; ce qui paraît avoir pour objet de justifier la polygamie des patriarches. Il discute ensuite les principales questions relatives au divorce, à la polygamie, aux mariages clandestins et à l'inceste, et soutient que la loi naturelle n'interdit que les unions en ligne directe. Les concubines, dans le sens de la jurisprudence romaine, sont de vraies femmes chrétiennes [2].

Dans toutes les associations autres que le mariage, il est de règle que la majorité peut engager la minorité. La principale de ces associations est une république. Et ici Grotius prétend que tout citoyen a le droit de s'expatrier, et que l'État ne conserve pas de droits sur ceux qu'il a bannis. La sujétion, qui peut naître d'une espèce de consentement, est publique ou privée; la première est de plusieurs sortes, entre lesquelles l'adoption, dans le sens des Romains, est la plus noble, et la servitude la plus basse. Dans ce dernier cas, le maître n'a pas le droit de vie et de mort sur ses esclaves, encore bien que quelques lois lui accordent l'impunité. Grotius est embarrassé en ce qui touche le droit sur les personnes nées dans l'esclavage, puisque sa théorie de l'origine de la servitude ne confirme pas ce droit. Mais, dans le cas de sujétion publique, lorsqu'un État se soumet volontairement à un autre État, il ne voit pas de difficulté en ce qui touche

[1] C. 5. [2] *Id.*

les personnes à naître, parce que le peuple est le même, malgré la succession des individus; et en cela il paraît montrer trop d'égards pour une fiction légale [1].

Il accorde aux souverains patrimoniaux le droit d'aliéner entièrement le territoire. Mais il soutient qu'une partie ne peut être séparée du reste sans son consentement, soit par la communauté, soit par le souverain, quelque étendue que soit son autorité. Il étend ce même principe à la sujétion du royaume à un vasselage. Le droit d'aliéner la propriété privée par testament est fondé, selon lui, sur la loi naturelle [2]; principe que je ne saurais admettre. En conséquence, il fait dériver le droit de succession ab intestat de l'intention présumée du défunt, et s'étend ensuite sur les différentes règles de succession établies par les lois civiles. Quant à la règle que les héritiers paternels et maternels prennent respectivement ce qui vient des ancêtres de chaque côté, il pense qu'elle est fondée sur la loi de nature, quoique sujette au droit de disposition testamentaire [3].

En traitant de l'acquisition de la propriété selon le droit des gens, il n'entend que les dispositions arbitraires des codes romain et autres. Il trouve que quelques unes de ces dispositions ne reposent pas sur des raisons solides, bien que les législateurs de chaque pays aient le droit de régler ces matières comme ils le jugent convenable. C'est ainsi que la loi romaine ne reconnaît pas de droit de propriété sur les animaux *feræ naturæ*, droit que la loi des peuples modernes accorde, dit-il, au possesseur du sol sur lequel se trouvent ces animaux, sans plus de raison qu'il n'y en a dans la maxime opposée. Il en est de même d'un trésor trouvé dans la terre, et d'une foule d'autres cas, où il serait difficile de dire que la loi de nature et la raison prescrivent une chose plutôt qu'une autre [4].

Les droits de souveraineté et de propriété peuvent se perdre par l'extinction de la famille du souverain ou du propriétaire, sans qu'il ait été pourvu à la succession. Dans ce cas, les esclaves recouvrent la liberté, et les sujets deviennent leurs propres maîtres; car il ne saurait s'établir à leur égard de nouveaux droits

[1] C. 5.

[2] C. 6, §. 14.

[3] C. 7. Grotius décide dans ce chapitre que les parents ne sont point, à la rigueur, obligés de soutenir leurs enfants. Il n'en est pas de même des enfants à l'égard de leurs parents : la protection qu'ils en ont reçue dans leur enfance leur impose l'obligation de leur venir en aide à leur tour. Barbeyrac pense qu'en droit rigoureux, la nourriture est due aux enfants pendant leur jeune âge.

[4] C. 8.

par occupation. Un peuple ou une communauté peut cesser d'exister, quoique l'identité de personnes, ou même de race, ne soit pas nécessaire pour sa continuation. Il peut expirer par dispersion volontaire, ou par conquête. Mais le simple changement de lieu par une émigration en masse, et à plus forte raison un changement de gouvernement intérieur, ne détruisent pas une société politique. Ainsi, une république qui devient monarchie conserve avec les autres communautés les mêmes rapports qu'auparavant, et notamment reste passible de toutes ses dettes antérieures [1].

Nous trouvons, dans un chapitre sur les obligations que le droit de propriété impose à d'autres que le propriétaire, quelques unes des questions plus délicates du casuisme de la loi naturelle, telles que celles relatives au possesseur *bonâ fide* de la propriété d'autrui. Grotius, se rangeant toujours à l'avis des moralistes les plus rigides, déclare que ce possesseur est tenu, non seulement de restituer la chose, mais aussi les profits qu'il en a tirés, sans avoir rien à réclamer à titre de remboursement du prix qu'il a pu payer. Son commentateur Barbeyrac, qui appartient à une école de casuisme plus moderne et plus relâchée, rejette une grande partie de cette doctrine [2].

Cette grande branche de la morale qui a rapport à l'obligation des promesses a été traitée d'une manière si diffuse par les casuistes, ainsi que par les philosophes, que Grotius mérite des éloges pour la brièveté avec laquelle il a posé les principes, et

[1] C. 9. A la fin de ce chapitre, Grotius soulève malheureusement une question qu'il n'a pas résolue d'une manière satisfaisante pour tout le monde. Il se demande à qui appartiennent les pays qui dépendaient autrefois de l'empire romain? et il en vient à cet inconcevable paradoxe, que l'empire et les droits des citoyens de Rome subsistent toujours. Gronovius remarque sarcastiquement, dans une note sur ce passage : *Mirum est hoc loco summum virum, cùm in præcipuâ quæstione non malè sentiret, in tot salebras se conjecisse, totque monstra et chimæras confinxisse, ut aliquid novum diceret, et Germanis potiùs ludibrium deberet, quàm Gallis et Papæ parùm placeret.* Cela n'est cependant pas juste, ainsi que Barbeyrac le fait observer avec raison ; puisque les Français, pas plus que le pape, ne pouvaient s'intéresser beaucoup à une théorie qui réservait au peuple romain la suprématie du monde. C'est probablement le passage le plus faible de tous les écrits de Grotius, quoiqu'il y en ait trop qui ne soient pas de nature à accroître beaucoup sa réputation.

[2] C. 10. La jurisprudence anglaise est conforme aux principes de Grotius, et refuse même au possesseur *bonâ fide*, mais en vertu d'un mauvais titre, toute indemnité pour les dépenses qu'il a pu faire dans l'intérêt de la propriété ; ce qui paraît à peine conforme aux règles les plus sévères du droit naturel.

discuté quelques unes des questions les plus difficiles. Il soutient contre un civilien distingué, François Connan, que les simples promesses, ou *nuda pacta*, où il n'y a ni avantage réciproque, ni ce que les juristes appellent contrat synallagmatique, engagent la conscience, quel que puisse ou doive être d'ailleurs leur caractère aux yeux de la loi : et Barbeyrac ne paraît pas contester cette doctrine générale des moralistes. Néanmoins Puffendorf dit qu'il y a, dans cette sorte de promesses, une condition tacite; c'est qu'elles peuvent être tenues sans grande perte pour celui qui a promis; et Cicéron prétend qu'elles doivent être considérées comme nulles, du moment où leur exécution est plus préjudiciable à l'une des parties qu'avantageuse pour l'autre. Cette doctrine laisse une grande latitude; mais peut-être en pareil cas peut-on substituer une compensation à l'exécution réelle de la promesse. Une promesse donnée sans réflexion, au dire de Grotius lui-même, n'est pas obligatoire. Celles qui reposent sur une déception ou une erreur comportent bien des distinctions; mais il décide, dans la fameuse question des promesses arrachées par la violence, qu'elles sont valides d'après la loi naturelle, quoiqu'elles puissent être annulées par la loi civile. Celui qui a obtenu une promesse par de semblables moyens doit en dégager celui qui l'a faite[1]. C'est ainsi encore que la loi civile peut annuler d'autres promesses, qui seraient naturellement obligatoires, comme une promesse de futur mariage entre des personnes dont l'une est déjà mariée. Ces exemples suffisent pour faire voir dans quel esprit Grotius aborde toujours la décision des questions de morale; esprit remarquable par la gravité et l'érudition, plutôt que par la profondeur dans l'investigation des

[1] C. 11, §. 7. Il est peu probable que celui qui a reçu la promesse remplisse, en pareil cas, cette obligation; et la décision de Grotius, bien que conforme à celle des casuistes théologiens en général, est justement rejetée par Puffendorf et Barbeyrac, ainsi que par beaucoup d'écrivains du siècle dernier. Le principe paraît être qu'en matière de convention, le droit et l'obligation sont corrélatifs, et que celle-ci ne saurait exister où l'autre n'existe pas. Adam Smith et Paley penchent à croire que, dans certaines circonstances, la promesse doit être tenue; mais les raisons qu'ils donnent ne sont pas fondées sur la *justitia expletrix*, nécessaire pour constituer la véritable obligation des promesses, comme telles. Ce qui prouve encore combien les idées morales des hommes sont peu d'accord avec les casuistes sur ce point, c'est qu'on ne blâme personne de se refuser à l'exécution d'un engagement écrit, donné sous l'influence d'une violence illégale, si le fait est exact. Dans un passage subséquent (l. III, c. 19, §. 4), Grotius semble pousser cette théorie du devoir de dégager d'une injuste promesse, jusqu'à nier son obligation, et revenir ainsi indirectement à l'opinion des casuistes opposés.

principes ou la finesse dans l'établissement des distinctions. Sous ce dernier rapport, il est bien inférieur à son annotateur Barbeyrac, qui eut, il est vrai, l'avantage de venir près d'un siècle après lui.

Nulle part Grotius ne s'est appesanti sur les règles et les distinctions de la loi romaine, comme dans son chapitre sur les contrats : il n'était pas très facile de l'éviter, ni à désirer qu'il eût fait autrement[1]. On ne pouvait, en effet, rejeter sans présomption ni s'approprier sans ingratitude les fruits de la sagesse de ces grands hommes, dont les décisions, quoique transmises d'une manière incomplète, n'en forment pas moins, en grande partie, la base de la jurisprudence actuelle de l'Europe sur cette matière. Moins gênés, du moins dans le meilleur âge de la jurisprudence romaine, par les entraves législatives que ne l'ont presque toujours été nos juristes modernes, ils n'avaient recours à d'autres principes que ceux de la justice naturelle. Ce serait une sotte assertion que de prétendre que la loi romaine coïncide dans toutes ses parties avec le meilleur cadre possible de jurisprudence naturelle; mais il suffit d'avoir la moindre idée des Pandectes, pour ne pouvoir nier que dans cette grande province, ou plutôt dans ce domaine spécial de la justice, le réglement des contrats d'homme à homme, la loi romaine ne s'écarte pas beaucoup de la droite ligne de la raison.

Il sera cependant évident pour quiconque lira avec attention ce chapitre de Grotius, qu'il traite le contrat comme partie de la morale plutôt que de la jurisprudence; et ce n'est que par le parallélisme fréquent des deux sciences qu'on pourrait soupçonner le contraire. Ainsi il prétend que, l'égalité étant le principe du contrat de vente, chacune des parties est tenue de faire compte de la différence résultant d'une méprise de l'autre, lors même qu'il n'y a rien de sa propre faute, et cela sans égard à la quotité de cette différence, encore bien que la loi civile n'accorde d'indemnité que dans le cas où elle excède la moitié du prix[2]. Et, dans plusieurs autres endroits, il s'écarte également de cette loi. Ce n'est pas qu'il ait jamais eu la prétention d'établir ce que Smith paraît avoir entendu par sa « jurisprudence naturelle », c'est-à-dire une théorie des principes qui doivent être la base et le fond des lois de tous les peuples. Mais il savait que le juge sur son tribunal, et cet autre juge intérieur, la conscience, dans les

[1] C. 12. [2] C. 12, §. 12.

cas mêmes où les sujets de leurs décisions paraissent être essentiellement les mêmes, ont des limites différentes à leur juridiction; et que, de même que les règles générales et les formes inflexibles de la loi extérieure deviendraient incertaines et arbitraires en voulant se plier aux subtilités du casuisme, de même les émotions plus délicates de la conscience perdraient toute leur efficacité morale, si l'on restreignait les devoirs de la justice à ce qui peut être exigé par la loi. Nous trouvons, dans le cours de ce douzième chapitre, une question fort débattue du temps de Grotius, la légalité de l'usure. Après avoir admis, contrairement à l'opinion commune, que l'usure ne répugne point à la loi de nature, il soutient cependant que la prohibition faite par la loi Mosaïque est obligatoire pour tous les hommes [1]. Cette proposition peut paraître extraordinaire de la part d'un écrivain qui avait nié qu'aucune partie de ce système fût véritablement une loi universelle. Telle était néanmoins la décision ordinaire des casuistes : mais Grotius, suivant son habitude aussi, la fait suivre de nombreuses exceptions, qui relâchent et affaiblissent matériellement l'application de sa règle.

Le chapitre suivant, sur les promesses par serment, est un corollaire des deux derniers. Grotius pensait, comme tous les théologiens, et, à vrai dire, tous les hommes, qu'une promesse ou un contrat acquièrent non seulement plus de solennité par cette adjuration de l'Être suprême, et exposent à des peines plus graves en cas de violation, mais qu'ils peuvent même, par ce moyen, acquérir une validité substantielle dans des cas où aucune obligation antérieure ne saurait subsister [2]. Ce chapitre se distingue par un luxe plus qu'ordinaire d'érudition. Mais, tout en jugeant que la loi naturelle ainsi que la loi révélée prescrivent également la rigide observation des serments, l'auteur admet que le magistrat civil, ou autre supérieur, tels qu'un époux ou un père, possèdent une grande autorité pour annuler d'avance les serments des inférieurs, ou en dispenser ensuite : non pas qu'il soit en leur pouvoir d'affranchir d'une obligation morale, mais parce que l'obligation elle-même n'a pu être contractée que sous la condition tacite de leur consentement. Et il semble donner à entendre, d'une manière assez singulière, qu'il ne désapprouve pas cette sorte de dispenses données par l'Église [3].

[1] §. 20.

[2] C. 13.

[3] §. 20. *Ex hoc fundamento defendi possunt absolutiones juramentorum, quæ olim à principibus, nunc ipsorum principum voluntate, quò*

Tout ce que Grotius a posé en principe dans les trois derniers chapitres sur les obligations naturelles des hommes, se rapporte spécialement à l'objet principal de ce grand ouvrage, les devoirs du suprême pouvoir. Mais les engagements des souverains soulèvent une foule de questions qui ne peuvent se présenter dans ceux des simples particuliers. Dans le chapitre qui suit, sur les promesses, serments et contrats des souverains, il se borne à ceux de ces engagements qui affectent immédiatement leurs sujets. Il est d'une haute importance, dans la position que prend l'auteur, de confesseur général ou casuiste des rois, de présenter ces engagements sous leur véritable jour; car les princes n'ont jamais manqué de conseillers officieux, prêts à torturer la loi de la conscience, comme celle du pays, au profit du pouvoir. Grotius, en niant que le souverain puisse annuler les engagements qu'il a contractés, étend ceci aux engagements par lui pris pendant sa minorité, sans se borner à ceux qui ont été autorisés par ses gardiens [1]. Les contrats qu'il fait avec ses sujets constituent une véritable obligation, dont ceux-ci peuvent réclamer l'exécution, quoiqu'ils ne puissent l'exiger par la force. Il hésite sur la question de savoir si cette obligation doit être considérée comme civile, ou simplement naturelle; et en effet elle ne peut être déterminée que par la loi positive [2]. Quant à savoir si les successeurs d'un souverain sont liés par ses engagements, cela dépend de la constitution politique et de la nature de l'engagement. Grotius décide que les contrats d'un usurpateur ne sont point obligatoires; ce qui devrait probablement s'entendre des contrats domestiques seulement, quoique son langage paraîtrait s'étendre aux engagements envers les autres États [3].

Nous revenons maintenant de ce qui peut passer, à la rigueur, pour une longue digression, bien qu'elle ne soit pas inutile, au sujet principal de la loi internationale. Le chapitre quinze est intitulé, Des Traités Publics. Après plusieurs divisions, auxquelles on ne jugerait pas nécessaire aujourd'hui de donner les mêmes développements, Grotius aborde une question qui n'était pas alors résolue par les théologiens, celle de savoir si les alliances faites avec les puissances infidèles sont, dans aucun cas, légitimes.

magis cautum sit pietati, ab Ecclesiæ præsidibus exercentur.

[1] C. 14, §. 1.

[2] §. 6.

[3] *Contractibus verò eorum qui sine jure imperium invaserunt, non tenebuntur populi aut veri reges, nam hi jus obligandi populum non habuerunt.* (§. 14.)

François I[er] avait causé un grand scandale en Europe en se liguant avec le Turc. Et encore bien que Grotius admette la légitimité générale de ces alliances, il ne le fait qu'avec des réserves qui auraient à peine autorisé la cour de France à prêter la main à l'agrandissement de l'ennemi commun de la chrétienté. Un autre point plus étendu dans le casuisme des nations, a rapport aux traités conclus sans l'autorité du souverain. En principe, il est évident que le souverain n'est pas lié par ces engagements; mais la marche indiquée, en pareil cas, par la loi naturelle, est souvent douteuse. La fameuse capitulation de l'armée romaine aux fourches caudines fournit un exemple. Grotius, casuiste rigide, décide que le sénat n'était pas tenu de rétablir l'armée dans la position d'où le traité l'avait tirée. Et cette décision paraît être rationnelle, quoique les Romains aient été quelquefois taxés de mauvaise foi. Mais si le souverain a non seulement acquiescé par son silence à l'engagement pris par son ambassadeur ou son général (ce qui, au dire de Grotius, n'équivaut pas encore à une ratification implicite), mais encore a reconnu ce même engagement par quelque acte ostensible, il ne peut ensuite alléguer le défaut de sanction [1].

Les promesses consistent extérieurement en paroles, et réellement dans l'intention des parties. Mais comme la preuve de cette intention dépend ordinairement des paroles, il faut adapter nos règles générales à leur sens naturel. C'est l'usage qui doit déterminer l'interprétation des contrats, sauf les cas où l'on a employé des termes ayant un sens technique. Mais si les expressions comportent plusieurs sens, ou s'il y a quelque incohérence apparente entre différentes clauses, il devient nécessaire d'établir le sens par conjecture, d'après la nature du sujet, d'après les conséquences de l'interprétation proposée, et d'après l'effet qu'elle peut avoir sur d'autres parties du contrat. Cette règle exclut les interprétations déraisonnables et déloyales que l'on attachait autrefois au langage équivoque des traités par une habitude que la plus grande prudence, sinon la meilleure foi, des parties contractantes, a rendue impossible dans l'Europe moderne. Entre autres règles d'interprétation, dans les engagements publics ou privés, Grotius en pose une, qui est familière aux juristes, mais sur la validité de laquelle on a élevé des doutes; c'est que les stipulations favorables, comme on les appelle, c'est-à-dire celles qui confè-

[1] C. 15.

rent un avantage, doivent être interprétées largement ; quant aux stipulations odieuses, ou onéreuses à l'une des parties, elles ne doivent pas être étendues au delà du sens littéral. La loi anglaise, comme on le sait, adopte cette distinction entre les statuts *remédiaux* et les statuts pénaux ; et ce principe (toutes les fois que ce qui est favorable dans un sens, n'est pas odieux dans l'autre) paraît être le plus équitable dans les conventions publiques. La fameuse question, qui fut la cause, ou, comme le dit plus exactement Polybe, le prétexte de la seconde guerre Punique, celle de savoir si les termes d'un traité qui engage chaque partie à ne point attaquer les alliés de l'autre partie s'étendent à ceux qui auront fait alliance subséquemment, cette question paraît, mais sur des motifs assez douteux, être décidée dans un sens négatif. Plusieurs autres exemples tirés de l'histoire sont agréablement introduits dans ce chapitre[1].

Il importe souvent, observe Grotius, de vérifier si un traité est personnel ou réel, c'est-à-dire s'il affecte seulement le souverain qui a contracté, ou l'État. Les traités des républiques sont toujours réels ou permanents, lors même que la forme du gouvernement deviendrait monarchique : mais le contraire n'est pas vrai quant aux traités des rois, qui doivent être interprétés d'après leur sens probable lorsqu'il n'y a pas de termes restrictifs ou extensifs. Un traité fait avec un roi subsiste, lors même que ce roi serait chassé par ses sujets ; et ce n'est pas un manque de foi que de prendre les armes contre un usurpateur avec le consentement du légitime souverain. Cette doctrine ne serait pas tolérée aujourd'hui[2].

Indépendamment de ces règles d'interprétation qui roulent sur l'explication des termes d'un engagement, il en est d'autres auxquelles il faut quelquefois avoir recours pour étendre ou limiter le sens en dehors de toute interprétation naturelle. Ainsi, dans ce vieil exemple de droit, un legs, fait en cas de mort du fils posthume du testateur, était considéré comme valide si ce fils ne naissait point, et les livres de jurisprudence sont remplis d'exemples du même genre. Il est quelquefois également raisonnable de restreindre les termes d'une promesse, lorsqu'il paraît clair qu'ils excèdent l'intention de celui qui a promis, ou lorsque des circonstances survenues depuis indiquent une exception qu'il aurait infailliblement faite. L'auteur a placé ici quelques sections qui

[1] C. 16.

[2] C. 16, §. 17.

eussent peut-être figuré plus convenablement dans le chapitre 11.

C'est une obligation naturelle que de réparer le préjudice porté aux droits naturels d'autrui ; et, au moyen de l'établissement de la propriété et de la société civile, cette obligation s'étend à tout ce que les lois lui ont accordé [1]. De là résulte un droit corrélatif, mais un droit qu'il faut distinguer de la convenance ou du mérite. Les juristes avaient pour habitude de traiter la justice explétive, qui consiste à donner à chacun ce qui lui appartient rigoureusement, séparément de la justice attributive, ou dispensation équitable de toutes choses selon le mérite. Grotius ne s'occupe pas de cette dernière ; et on ne peut l'accuser d'introduire la distinction de droits parfaits et imparfaits, si toutefois ces termes sont aussi critiquables que l'ont cru certains écrivains. Dans la plus grande partie de ce chapitre, il examine les principes de cette branche importante de la loi naturelle, l'obligation de réparer le dommage, plutôt en ce qui concerne les individus que les États souverains. Or, cette sorte d'obligation rentrant, la plupart du temps, sous la juridiction des tribunaux civils, un lecteur superficiel peut croire que les règles posées par Grotius ont pour objet de guider le juge plutôt que la conscience de la partie coupable. Il s'en faut beaucoup, cependant, qu'il en soit ainsi : Grotius est ici, comme presque partout ailleurs, un maître de morale, et non pas de droit. Il ne suit pas servilement la loi romaine ; car il se prononce contre la responsabilité naturelle du propriétaire pour tout préjudice commis, sans qu'il y ait de sa faute, par un esclave ou une bête [2]. Mais les souverains, suivant lui, sont responsables des vols et pirateries commis par leurs sujets, lorsqu'ils peuvent les empêcher. C'est le seul cas de droit national qu'il discute : mais ce cas a beaucoup de gravité, en ce qu'il est une cause fréquente de guerre. Toutefois cette responsabilité n'existe pas, lorsque des sujets, ayant obtenu des lettres de marque régulières, deviennent des pirates ordinaires, et ne reparaissent plus dans leur pays.

Jusqu'ici, dit l'auteur en commençant le chapitre dix-huit, nous avons traité des droits fondés sur la loi naturelle, avec quelque léger mélange de la loi arbitraire des nations. Nous arrivons aux droits qui reposent entièrement sur cette dernière. Tels

[1] C. 17.

[2] Voir le titre 8 du livre IV des *Institutes* : *Si quadrupes pauperiem fecerit. Pauperies,* dans le sens légal, qui a aussi quelque autorité classique, signifie *damnum sine injuriâ.*

sont ceux des ambassadeurs. Nous allons donc maintenant avoir recours aux usages des peuples civilisés, plutôt qu'aux principes théoriques. La pratique du genre humain a été, en effet, beaucoup plus uniforme en ce qui touche les priviléges des ambassadeurs que sur toute autre matière de rapports internationaux; aussi ces priviléges ont-ils acquis de bonne heure l'autorité, et reçu la dénomination de droit public. L'obligation de recevoir les ambassadeurs envoyés par d'autres États souverains, le respect dû à leur caractère, leur impunité en ce qui concerne les délits commis par ceux qu'ils représentent ou par eux-mêmes, ne sont pas, il est vrai, entièrement fondés sur la coutume, à l'exclusion de la raison du cas, et les coutumes des hommes, même sur ce point, ne diffèrent pas tellement de leur nature ordinaire qu'elles ne puissent fournir de précédents contradictoires; mais elles présentent peut-être le meilleur exemple d'un accord tacite, distinct à la fois du droit moral et des conventions positives, et auquel on a donné la dénomination spécifique de droit des gens. Nous dirons en passant que Grotius se prononce en faveur de l'impunité absolue des ambassadeurs, c'est-à-dire de leur irresponsabilité envers les tribunaux du pays où ils résident, dans le cas de crimes personnels, et même de conspiration contre le gouvernement. Il fonde entièrement cette opinion sur ce qu'il considère comme l'usage dominant des peuples civilisés[1].

Le chapitre suivant, sur le droit de sépulture, paraît s'écarter plus qu'aucun autre de l'objet principal du livre : le droit de sépulture ne peut guère devenir question publique, si ce n'est en temps de guerre; et, sous ce rapport, il aurait pu être succinctement traité dans le troisième livre. Cette question fournit cependant à Grotius l'occasion de déployer une riche et brillante érudition classique[2]. Mais le chapitre suivant est beaucoup plus important. Il est intitulé Des Peines. Le tort qui nous est fait par d'autres donne ouverture en notre faveur à un droit de réparation et à un droit de punition. Nous avons à examiner ce dernier avec d'autant plus de soin, que beaucoup d'écrivains ont commis des erreurs, faute d'avoir bien compris l'origine et la nature des peines. Une peine est, suivant la définition assez bizarre de Grotius, *malum passionis, quod infligitur ob malum actionis*, un mal infligé à un autre pour le mal qu'il a commis. La peine ne fait point partie de la justice attributive, et à peine de la justice

[1] C. 18. [2] C. 19.

explétive; et elle n'est pas, dans son objet primitif, proportionnée à la culpabilité du criminel, mais à la grandeur du crime. Tous les hommes possèdent le droit naturel de punir les crimes, excepté ceux-là qui sont eux-mêmes également coupables : mais, encore bien que le délinquant puni n'eût aucun sujet de se plaindre, le simple plaisir de la vengeance n'est pas un motif suffisant pour nous autoriser à punir le crime; il faut un but utile pour rendre le châtiment légitime. Ce but peut être l'intérêt du coupable lui-même, ou celui de la partie lésée, ou celui du genre humain en général. L'intérêt de la partie lésée, dont il est ici question, n'est pas celui d'une réparation (car, encore bien qu'il puisse y être pourvu dans la peine, elle n'en fait pas, à proprement parler, partie), mais la sécurité contre le renouvellement de torts semblables de la part du délinquant ou d'autres. Tous les hommes peuvent naturellement chercher à se procurer cette sécurité par la punition du coupable; et quoiqu'il convienne, dans la société civile, que ce droit soit délégué au juge, il n'est point enlevé pour cela aux simples individus, dans les cas où il n'est pas possible d'avoir recours à la loi. Tout homme peut même, d'après la loi de nature, punir les crimes qui ne lui ont porté aucun préjudice; attendu que le bien public de la société demande une sécurité contre les malfaiteurs, et les fait considérer comme des ennemis communs [1].

Grotius examine ensuite si ces droits de punition sont restreints par la révélation, et il conclut qu'un simple chrétien ne saurait, pour sa propre sécurité ou pour celle du public, infliger une peine, surtout la peine de mort, à aucun criminel, mais que l'Écriture donne au magistrat le pouvoir exprès d'employer le glaive contre les malfaiteurs. Un excès de scrupule lui fait penser qu'il n'est pas convenable de rechercher les charges qui donnent une juridiction dans les cas entraînant la peine capitale [2].

Bien des choses qui sont essentiellement mal ne sont pas, à proprement parler, punissables par les lois humaines. Telles sont les pensées et les intentions, les erreurs de faiblesse ou les actions qui, bien que moralement mauvaises, ne font cependant aucun tort à la société humaine; ou encore l'absence de vertus volontaires, telles que la pitié et la reconnaissance. Il n'est pas non plus toujours nécessaire d'infliger une peine légitime; une foule de circonstances peuvent en justifier l'adoucissement ou la remise.

[1] C. 20. [2] *Id.*

La base de la punition est le crime commis, son motif est l'avantage qui doit en résulter. La gravité d'une peine ne doit pas excéder celle du délit, mais elle peut être mitigée s'il y a perspective d'avantage à le faire, ou suivant les circonstances atténuantes. Mais, de ce que les peines doivent être proportionnées aux délits, il ne s'ensuit pas que le criminel ne doive souffrir qu'un mal égal à celui qu'il a fait : ce serait une mesure de rétribution trop commode pour lui. La tendance générale de tout ce chapitre est pleine d'indulgence et d'humanité; elle est, sous ce rapport, au-dessus de la pratique et même de la philosophie de son siècle [1].

La guerre est ordinairement basée sur le droit de punir les injures : de sorte qu'avant de pouvoir former notre opinion sur un point aussi important du code international, il importe de bien comprendre les principes généraux qui se rattachent à ce droit. Les États, selon Grotius, ont un droit analogue à celui des individus, de punir les grands crimes commis contre la loi de nature ou celle des nations, encore bien que ces crimes ne les touchent point eux-mêmes, ni aucune autre communauté indépendante. Mais ce droit demande à être exercé avec beaucoup de réserve, et ne s'étend point aux violations de la loi divine positive, ni à de simples coutumes barbares et irrationnelles. Les guerres entreprises par ce seul motif sont ordinairement suspectes. Il prétend ensuite qu'on peut justement faire la guerre à ceux qui nient l'existence et la providence de Dieu, mais non point aux idolâtres, et encore moins dans le but de forcer un peuple à embrasser le christianisme, à moins que ce peuple ne persécute ceux qui professent cette religion, auquel cas il s'expose à être justement puni. L'auteur se prononce fortement ici contre la persécution des hérétiques [2].

Ce chapitre est le plus long de l'ouvrage de Grotius. Plusieurs de ses propositions, comme on a pu le remarquer, ne supporteraient pas un examen sérieux; les droits des individus dans un état de nature, des magistrats dans la société civile, et des communautés indépendantes, ne sont pas tenus suffisamment distincts; l'auteur ne s'est pas non plus toujours tenu en garde contre le sens équivoque du droit, selon qu'il existe corrélativement entre deux parties, et selon qu'il comprend les obligations générales de la loi morale. Ce n'en est pas moins, malgré ces défauts,

[1] C. 20. [2] *Id.*

un commentaire précieux, eu égard au temps où il parut, sur les principes de la jurisprudence pénale et des droits de la guerre.

Un grand problème à résoudre a été celui de savoir si la sujétion à une peine pouvait se transmettre d'une personne à une autre. Cette question est double : elle peut regarder ceux qui ont participé au crime, et ceux qui n'y ont pas participé. Dans le premier cas, ceux qui ont commandé ou permis le crime, ceux qui ont prêté leur assistance aux auteurs avant ou après la perpétration du crime, sont sujets à la peine comme si le crime eût été commis directement par eux. Les États sont responsables des délits de leurs sujets lorsqu'ils les laissent impunis. Ils sont tenus de punir ou de livrer les criminels qui viennent chercher sur leur territoire un refuge contre la justice de leur propre pays. Grotius paraît cependant admettre ensuite qu'il leur suffit d'ordonner à ces personnes de quitter le pays. Mais ils ont le droit de s'enquérir du crime allégué contre eux, attendu que les anciens priviléges des suppliants ont été établis dans l'intérêt de ceux qui ont été injustement persécutés dans leur pays. Il reconnaît que, d'après les usages de l'Europe moderne, ce droit de demander l'extradition ou le châtiment des réfugiés a été renfermé dans d'étroites limites. Quant à la punition de ceux qui n'ont nullement participé au crime, Grotius la considère comme étant universellement injuste : cependant il la distingue du mal indirect, qui peut souvent retomber sur l'innocent. Ainsi, quand le bien d'un père est confisqué, ses enfants souffrent, mais ils ne sont pas punis, puisque leur succession n'était qu'un droit subordonné à l'éventualité de la possession par leur père au moment de sa mort [1]. Il résulte de ce principe qu'un peuple ne saurait être justement puni en raison des actes de son souverain, sur lesquels il n'aurait eu aucun contrôle.

Après avoir distingué les causes de guerre en prétextes et en

[1] C. 21, §. 10. Il résulterait du principe de Grotius que la loi anglaise de confiscation pour crime de haute trahison est juste, puisque la confiscation fait partie de la punition directe du coupable ; mais que la loi d'*attainder* ou de corruption du sang est injuste, parce qu'elle tombe sur les innocents seuls. Je suis assez porté à adopter cette distinction, qui paraît du moins plausible, quoiqu'elle ait rarement été prise en considération, si même elle l'a été, dans les discussions sur ces deux lois. La confiscation n'est pas plus injuste à l'égard de la postérité d'un criminel que l'amende, dont elle ne diffère que par le degré ; et d'un autre côté, la loi a autant le droit d'exclure cette postérité de la jouissance de toute propriété, que de la jouissance de celle qui descend d'un tiers-parti par le sang, comme nous le disons, d'un ancêtre criminel.

motifs, et réduit au rang de simples brigandages les guerres dont on ne peut donner aucune justification, il signale plusieurs prétextes qu'il trouve insuffisants, tels que l'agrandissement d'un voisin, la construction de forteresses par lui, le droit de découverte, lorsqu'il existe déjà un possesseur, et lors même que ce possesseur serait un barbare; la nécessité d'occuper un territoire plus étendu. Et ici il nie à de simples individus, ainsi qu'à un peuple, le droit de prendre les armes pour recouvrer leur liberté. Il se moque du prétendu droit qu'auraient l'empereur ou le pape de gouverner le monde; et il termine par un singulier avertissement contre les guerres entreprises en vertu de quelque prétendue explication des prophéties de l'Écriture [1]. On aura pu prévoir d'avance que Grotius, si scrupuleux dans tout son casuisme, prescrit aux souverains de s'abstenir d'entreprendre une guerre dans une cause douteuse, et d'employer tous les moyens possibles de l'éviter, par conférences, par arbitrage, ou même par la voie du sort. Il ne rejette même pas entièrement le combat singulier, qu'il considère comme se rapprochant du sort. En réponse à une question souvent posée, celle de savoir si une guerre peut être juste de part et d'autre, il dit que, relativement à la cause ou sujet, cela ne peut être, puisqu'il ne peut y avoir deux droits opposés : mais, comme les hommes peuvent facilement se tromper sur le droit réel, il est possible qu'une guerre soit juste de part et d'autre, par rapport aux agents [2]. Ailleurs, il fait observer que la résistance, lors même que la cause n'en serait pas juste dans le principe, peut le devenir par les excès de la partie adverse.

Le devoir d'éviter la guerre autant que possible, même dans une cause juste, fait plutôt partie de la vertu morale, dans un sens large, que de la simple justice. Mais, indépendamment des obligations que nous imposent l'humanité et l'amour chrétien, il est souvent de notre intérêt d'éviter la guerre. Cependant l'auteur dit peu de chose sur ce sujet, qui rentre évidemment dans le domaine de la prudence civile, dont il n'a point à s'occuper [3]. Laissant donc de côté le sujet de ce chapitre, il en vient à la justice des guerres entreprises dans l'intérêt d'autrui. Les souverains, suivant lui, ne seraient pas tenus de prendre les armes pour défendre quelqu'un de leurs sujets injustement traité. D'où il suit qu'un État peut abandonner ceux qu'il ne saurait protéger sans grand préjudice pour les autres : mais les opinions sont plus

[1] C. 22.
[2] C. 23.
[3] C. 24.

partagées sur la question de savoir si un sujet innocent doit être livré à un ennemi. Soto et Vasquez, casuistes d'une grande réputation, avaient décidé que non; cependant Grotius se prononce pour l'affirmative. Ceci paraît être une exception remarquable à l'inflexibilité générale de son adhérence à la règle du droit. En effet, en vertu de quel principe de rigoureuse justice un peuple peut-il, plus que de simples individus, sacrifier ou mettre en péril la vie d'un innocent? Grotius est préoccupé de cette supposition, que le sujet doit, pour le bien public, se remettre volontairement aux mains de l'ennemi; mais personne ne perd ses droits naturels pour refuser de faire une chose qui n'est pas d'obligation sociale rigoureuse [1].

Après les sujets viennent les alliés, que l'État s'est engagé à secourir; et les pouvoirs amis peuvent aussi, quoiqu'il n'y ait pas d'alliance, être protégés contre des attaques injustes. Cette règle s'étend même à toute l'espèce humaine; mais, en général, la guerre dans l'intérêt des étrangers n'est pas obligatoire. Il est permis de délivrer les sujets d'autrui de l'oppression extrême et manifeste de leurs chefs; et quoique ce n'ait été souvent qu'un simple prétexte, on ne doit pas pour cela nier la justice d'une honnête intervention. Grotius croit même qu'en pareil cas le droit des puissances étrangères est moins équivoque que celui du peuple opprimé lui-même. A la fin de ce chapitre, il proteste fortement contre ceux qui servent une cause quelconque par le simple appât d'un salaire, et il les regarde comme se ravalant au-dessous du bourreau, qui ne fait mourir que les criminels [2].

Dans le vingt-sixième et dernier chapitre de ce second livre, Grotius examine jusqu'où s'étend l'obligation de prendre les armes sur l'ordre de nos supérieurs, et il décide que c'est un devoir impérieux pour des sujets de ne pas servir dans une guerre qu'ils considèrent comme évidemment injuste. Il est même disposé à penser (tout en admettant que cette opinion n'est pas celle de la majorité) qu'on doit, dans une cause douteuse, se conformer à la règle générale de morale en cas de doute, et refuser tout service personnel. Une pareille règle de conduite est évidemment impraticable, et subversive de toute société politique. Elle indique néanmoins la disposition extrêmement scrupuleuse de son esprit. Nous en pourrions citer un autre exemple, qui fera sans doute sourire le lecteur : il prétend que le bourreau doit, avant

[1] C. 25. [2] *Id.*

de s'acquitter de son office, s'assurer de la justice de la sentence [1].

Jusqu'ici le droit de guerre, c'est-à-dire le droit de commencer les hostilités, a été envisagé par l'auteur sous des rapports tellement étendus, que plus d'une fois le sujet a presque disparu à nos yeux. Nous arrivons maintenant, dans le troisième livre, aux droits de la guerre. Tout ce qui peut se faire dans la guerre est permis soit par la loi de nature, soit par la loi des nations. Grotius commence par la première. Les moyens qui sont moralement, quoique non pas physiquement, nécessaires pour arriver à un but légitime, sont eux-mêmes légitimes; proposition qu'il semble entendre relativement aux droits des autres, et non pas à la qualité morale absolue des actions; car ces distinctions l'embarrassent quelquefois. On a donc le droit d'employer la force contre un ennemi, encore bien qu'il puisse en résulter préjudice pour des innocents. Les principes de la loi naturelle nous autorisent à empêcher les neutres de fournir à notre ennemi des armes, des munitions de guerre, ou tout ce qui peut le mettre en état de résister à nos justes demandes de réparation, comme des approvisionnements dans un état de siége. Et il est à remarquer qu'il rapporte cette dernière question à la loi naturelle, parce que la loi positive des nations ne lui avait pas fourni de bases sur lesquelles il pût asseoir clairement son opinion [2].

La force est l'essence de la guerre. Mais la ruse n'est-elle pas aussi un moyen légitime de succès? La pratique des nations et l'autorité de la plupart des écrivains paraissent en justifier l'emploi. Grotius s'étend sur plusieurs genres de ruses, et, après avoir admis la légitimité de celles qui reposent sur des indications trompeuses, il arrive à la question des termes équivoques ou entièrement faux. Il la discute d'abord sur le principe moral de la nécessité, et cela d'une manière un peu trop prolixe pour un lecteur moderne, et avec un peu trop de déférence pour l'autorité; et cependant c'est une base indispensable pour appuyer toute décision en matière de casuisme public. Le droit d'employer le mensonge à l'égard d'un ennemi, droit qu'il admet généralement, ne s'étend pas aux promesses, qui doivent toujours être tenues, soit qu'elles soient expresses ou implicites, surtout lorsqu'elles sont confirmées par serment. Et il y aurait plus de grandeur d'âme, et plus de simplicité chrétienne à s'abstenir entière-

[1] C. 26.

[2] L. III, c. 1.

ment de mensonge dans la guerre. La loi de nature ne nous permet pas d'exciter un individu à commettre un acte qui, de sa part, serait un crime, comme à assassiner son souverain, ou à le trahir. Mais nous avons le droit de faire usage de ses offres volontaires [1].

De ces considérations fondées sur la loi de nature ou l'équité, Grotius passe à l'examen des coutumes générales du genre humain, qui forment, suivant lui, le droit arbitraire des nations. Et d'abord, quoique aucun individu ne soit naturellement responsable pour un autre, il a été établi par la loi des nations que la propriété de chaque citoyen servait en quelque sorte de caution aux engagements de l'État auquel il appartient. D'où il suit, que si justice nous est refusée par le souverain, nous avons le droit de nous indemniser sur les propriétés de ses sujets. C'est ce qu'on appelle ordinairement représailles; et c'est un droit que pourrait exercer tout individu, si les lois de la plupart des pays ne lui imposaient l'obligation d'obtenir au préalable l'autorisation de son propre souverain ou de quelque tribunal. C'est en vertu d'un droit analogue que nous nous emparons quelquefois de sujets d'un gouvernement étranger comme représailles de la détention injuste d'un de nos concitoyens par ce même gouvernement [2].

Une guerre régulière ne peut avoir lieu, suivant le droit des gens, qu'entre des communautés politiques. Il y a communauté politique, quelque violents que puissent être ses actes, partout où il y a apparence de justice civile et de loi fixe. Mais une troupe de pirates ou de brigands n'est pas une communauté politique. Cependant l'indépendance absolue n'est point une condition nécessaire du droit de guerre. Une déclaration de guerre en forme n'est pas une chose nécessaire d'après la loi de nature, mais l'est devenue par l'usage des nations civilisées. Néanmoins, la loi de nature elle-même exige que nous demandions réparation d'une injure avant de recourir à la force. Une déclaration de guerre peut être conditionnelle ou absolue; et cette formalité a été instituée comme ratification des hostilités régulières, et afin qu'elles ne puissent être confondues avec les actes non autorisés de simples individus. Il n'est pas nécessaire qu'il y ait un intervalle de temps quelconque entre la déclaration de guerre et le commencement des hostilités [3].

En temps de guerre, tout ce qui n'est pas punissable par la

[1] C. 1.
[2] C. 2.
[3] C. 3.

loi et l'usage des nations est, dans un sens du mot, légitime. Et c'est, dans des hostilités régulières, le droit d'une partie comme de l'autre. Les sujets de notre ennemi, qu'ils prennent ou non une part active à la guerre, sont exposés à l'effet de ces droits extrêmes de massacre et de pillage; mais il semblerait que, d'après la loi des nations, les étrangers doivent en être exempts, à moins qu'en restant dans le pays ils ne servent la cause de l'ennemi. Les femmes, les enfants et les prisonniers peuvent être mis à mort; on peut refuser de faire quartier ou d'accorder capitulation pour la vie. D'un autre côté, si le droit des gens est moins sévère sous ce rapport que la loi de nature, il interdit certaines choses qui pourraient être des moyens naturels de défense, par exemple, d'empoisonner un ennemi ou les puits auxquels il doit boire. Mais l'assassinat d'un ennemi n'est pas contraire au droit des gens, à moins qu'il ne soit le résultat d'une trahison; et, dans ce cas même, il est permis à l'égard d'un rebelle ou d'un brigand, qui ne sont pas protégés par les lois de la guerre régulière. Le viol des femmes est contraire au droit des gens [1]. Les droits de la guerre, en ce qui concerne les propriétés de l'ennemi, sont illimités : il n'y a pas même d'exception pour les églises et pour les tombeaux, sauf le respect dû aux restes des morts [2].

Grotius pense que la loi de nature nous donne un droit de propriété sur telle portion des dépouilles de l'ennemi qui peut suffire pour nous indemniser et pour punir l'agresseur. Mais la loi des nations va beaucoup plus loin, et donne un droit illimité de propriété sur tout ce qui a été acquis par la conquête, droit que la société est tenue de respecter. Ce droit commence du moment où l'ennemi a perdu toute chance de récupérer ses pertes, c'est-à-dire en ce qui touche les biens meubles, du moment où ils sont en un lieu où ils se trouvent entièrement en notre pouvoir. La translation de la propriété des biens-fonds n'est pas aussi prompte. Les propriétés des neutres ne se transfèrent pas ainsi, lorsqu'elles se trouvent dans les villes ou à bord des vaisseaux d'un ennemi. Quant à savoir si les dépouilles appartiennent à ceux qui s'en sont emparés, ou à leur souverain, c'est un point tellement contesté, qu'on ne peut guère le considérer comme faisant partie de ce droit des gens, ou usage universel, dont Grotius s'occupe ici. Il pense cependant que ce qui est pris dans des expé-

[1] C. 4. [2] C. 5.

ditions publiques appartient à l'État, et que telle a été la pratique générale des nations. Mais les lois civiles de chaque peuple peuvent modifier ce principe, et c'est ce qui a souvent eu lieu [1].

Les prisonniers, d'après le droit des gens, deviennent, ainsi que leur postérité, les esclaves du vainqueur. Il peut les traiter impunément selon son bon plaisir. C'est ce qui a été établi par la coutume du genre humain, afin que le vainqueur ait un motif pour épargner la vie du vaincu. Quelques théologiens refusent à l'esclave, lors même qu'il a été fait prisonnier dans une guerre injuste, le droit de briser ses fers : Grotius ne partage pas cette opinion. Mais l'esclave n'a pas, en conscience, le droit de résister à l'exercice de l'autorité de son maître. Ce droit des gens, en ce qui touche l'esclavage des prisonniers, n'a pas été, ainsi que Grotius le reconnaît, universellement reçu, et il est aujourd'hui aboli dans les pays chrétiens, par respect pour la religion [2]. Mais, à la rigueur, tout un peuple vaincu peut être réduit en esclavage, comme un seul individu. Il dépend du vainqueur de faire remise d'une partie de son droit, et de laisser aux vaincus autant de liberté et de biens qu'il le juge convenable [3].

Le chapitre suivant est relatif au droit de *postliminium*, droit tellement subordonné aux fictions particulières des juristes romains, qu'il semble étrange de le discuter comme faisant partie d'un droit universel des gens. Il n'appartient pas non plus, à proprement parler, aux droits de la guerre, qui sont entre parties belligérantes. Il est certainement conforme à la justice naturelle qu'un citoyen qui revient de captivité soit rétabli dans la pleine jouissance de tous les priviléges et biens qui lui appartenaient. Il y a, dans l'Europe moderne, peu de choses auxquelles le droit de *postliminium* puisse s'appliquer, même par analogie. Il a été décidé, dans les tribunaux d'amirauté, que des vaisseaux repris après peu de temps ne font pas retour à leur propriétaire. Ce chapitre doit être considéré comme étant un peu épisodique [4].

Nous n'avons examiné jusqu'ici que le droit extérieur, accordé par la loi des nations à tous ceux qui se livrent à des hostilités régulières dans une guerre juste ou injuste. C'est un droit d'impunité seulement; car devant le tribunal de notre conscience ou de la morale publique, bien des choses dont nous avons parlé comme légitimes seront justement condamnées. Et d'abord, une guerre injuste rend injustes tous les actes de violence commis

[1] C. 6.
[2] C. 7.
[3] C. 8.
[4] C. 9.

dans son cours, et oblige devant Dieu l'agresseur à faire réparation. Chacun, en pareil cas, soldat comme général, est responsable du mal qu'il a fait ou ordonné. Et personne ne peut retenir sciemment le bien d'autrui obtenu dans une pareille guerre, lors même qu'il en serait devenu possesseur de bonne foi [1]. Et comme rien ne saurait être fait, dans une guerre injuste, qui soit d'accord avec la justice morale, de même aussi, quelques motifs légitimes que nous puissions avoir de nous livrer à des actes d'hostilité, nous ne devons pas transgresser les bornes de l'équité et de l'humanité. Dans ce chapitre, Grotius, après avoir disserté, avec une charitable abondance d'exemples et d'autorités, en faveur de la clémence dans la guerre, même envers ceux qui ont été le plus coupables de l'avoir provoquée, indique spécialement les femmes, les vieillards et les enfants comme devant toujours être épargnés, et étend la même immunité à tous ceux qui n'exercent pas l'état militaire. Les prisonniers ne doivent pas être mis à mort, et on ne doit pas refuser de capitulation aux villes assiégées. Grotius nie que le droit de représailles, ou la nécessité d'imprimer la terreur, ou la résistance opiniâtre d'un ennemi, dispensent de l'obligation de lui sauver la vie. Il n'y a que quelque crime personnel qui puisse justifier le refus de quartier ou la mort d'un prisonnier; et il n'est pas permis de faire mourir des otages [2].

On doit éviter tout dégât inutile, tel que la destruction d'arbres, de maisons, surtout d'édifices publics et d'ornement, et de tout ce qui ne sert pas à la guerre et ne tend point à la prolonger, comme les tableaux, statues et objets d'art. On doit, par les mêmes motifs, et même par des motifs plus puissants, épargner les temples et les tombeaux. Quoique l'objet de Grotius ne soit pas de poser de maximes politiques, il ne peut s'empêcher ici d'indiquer plusieurs considérations de convenance, qui doivent nous engager à restreindre la licence des armes dans les limites de la loi naturelle [3]. La nature ne donne pas le droit d'enlever plus de butin, strictement parlant, qu'il n'en faut pour nous indemniser, y compris les frais de la guerre. Et les propriétés des personnes innocentes, qui sont sujettes de nos ennemis, ne doivent être responsables qu'à défaut de ceux qui ont été les agresseurs primitifs [4].

Les prisonniers ne sont personnellement responsables, en ri-

[1] C. 10.
[2] C. 11.
[3] C. 12.
[4] C. 13.

goureuse justice morale, qu'autant que cela est nécessaire pour la réparation du préjudice qui nous a été causé. L'esclavage auquel ils peuvent être réduits ne doit pas s'étendre au delà d'une obligation de servitude perpétuelle en retour de leur entretien. Le pouvoir que la loi de nature donne sur les esclaves est bien moindre que ce que permet la loi arbitraire des nations, et ne confère pas le droit d'exiger un travail trop pénible ni d'infliger des châtiments disproportionnés aux fautes. Le pécule, ou ce que l'esclave a pu acquérir par économie ou par donation, doit être regardé comme sa propriété. Les esclaves faits prisonniers dans une guerre juste, encore bien qu'ils n'y aient pris aucune part, ne sont pas autorisés, en conscience, à s'échapper et à recouvrer leur liberté. Mais les enfants de ces esclaves ne sont pas en servitude d'après la loi de nature, si ce n'est en tant qu'ils sont redevables envers leur maître des aliments qu'il leur a donnés pendant leur enfance. Quant aux prisonniers, ce qu'il y a de mieux à faire est de les laisser se racheter moyennant une rançon, qui doit être modérée[1].

L'acquisition de la souveraineté qui appartenait à un peuple vaincu, ou à ses chefs, est non seulement légitime en tant qu'elle est justifiée par le châtiment qu'ils ont mérité ou par l'étendue de nos propres pertes, mais encore en tant qu'il y a nécessité d'assurer notre propre sûreté. C'est un point dont il est souvent dangereux de se départir par excès de clémence. Un conquérant fait preuve de modération en incorporant les vaincus avec ses propres sujets sur un pied d'égalité, ou en leur laissant leur indépendance, sauf à prendre des précautions raisonnables pour sa propre sûreté. S'il y a danger à leur laisser toute cette latitude, on peut du moins conserver leurs lois civiles ainsi que leurs magistratures municipales, et, surtout, le libre exercice de leur religion. Les conquérants agissent, en général, dans leur intérêt personnel autant que dans celui de leur réputation en faisant un usage aussi doux de leurs avantages[2].

Il est conforme à la justice naturelle de restituer aux véritables propriétaires, et cela sans égard aux limites ordinaires du droit de *postliminium,* tout ce dont ils ont été dépouillés dans une guerre injuste, lorsque leurs biens sont tombés entre nos mains par légitime conquête. Ainsi, si un État ambitieux vient à être dépouillé des propriétés qu'il a usurpées, ce ne doit pas être au

[1] C. 14.

[2] C. 15.

profit du conquérant, mais des anciens propriétaires. La durée de temps, cependant, peut emporter présomption d'abandon [1]. Rien ne doit être pris aux neutres pendant la guerre, à moins que ce ne soit par nécessité et moyennant indemnité. Le cas le plus ordinaire est celui du passage de troupes. Dans une guerre dont la justice est douteuse, les neutres sont tenus d'observer une stricte impartialité [2]. Mais Grotius paraît penser que, d'après la loi de nature, tout individu, même un simple particulier, peut agir en faveur du parti innocent suivant toute l'étendue des droits de la guerre, si ce n'est qu'il ne peut s'approprier les biens de l'ennemi, ce droit particulier étant fondé sur le principe d'indemnité. Les lois civiles et militaires ont en général limité ceci à ceux qui obéissent aux ordres exprès de leur gouvernement [3].

La licence de la guerre est restreinte ou par la loi de nature et le droit des gens, qui ont été déjà discutés, ou par des engagements particuliers. L'obligation des promesses s'étend aux ennemis, qui font toujours partie de la grande société du genre humain. Il faut observer la foi promise, même à l'égard des tyrans, des voleurs et des pirates. Grotius revient encore ici sur le cas d'une promesse contractée sous le coup d'une injuste violence; et son raisonnement sur le principe général n'est peut-être pas présenté de la manière la plus satisfaisante. On dirait aujourd'hui que la violation d'engagements pris à l'égard des êtres les plus pervers, qu'on doit supposer avoir quelques moyens de défense, en considération desquels on se résout à traiter avec eux, que cette violation, dis-je, aurait pour résultat de pousser au désespoir les hommes de cette espèce, et d'attirer de grands maux sur la société. Ou peut-être encore alléguerait-on que le crime ne fait pas perdre aux hommes leur droit à l'exécution de tous les engagements pris envers eux, surtout lorsqu'ils ont eux-mêmes exécuté la part qui leur incombait, mais seulement à l'exécution des engagements qui impliquent injustice positive à l'égard de l'autre partie. Ici, l'auteur répète sa première doctrine, que la promesse la moins valide peut devenir obligatoire par l'addition d'un serment. Il suit de la règle générale, qu'un prince est lié par ses engagements envers des sujets rebelles; surtout s'ils ont eu la précaution d'exiger son serment. Ainsi, un changement dans la constitution d'une monarchie peut légitimement avoir lieu, et elle peut devenir mixte, d'absolue qu'elle était, par la concession irrévocable du

[1] C. 16.
[2] C. 17.
[3] C. 19.

souverain. La règle, que les promesses faites sous l'empire d'une violence injuste ne sont point obligatoires, n'a pas d'application dans une guerre publique et régulière[1]. Barbeyrac remarque à ce sujet que si un conquérant, comme Alexandre, subjugue sans le moindre prétexte spécieux un peuple dont il n'a aucun sujet de se plaindre, il ne voit pas pourquoi ce peuple serait, en conscience, plus obligé de tenir la promesse d'obéissance qui a pu lui être extorquée, que s'il avait affaire à un brigand ordinaire. Et cette remarque nous fait voir que le fameux problème de casuisme, touchant l'obligation des promesses forcées, a des conséquences bien autrement importantes que le paiement de quelque argent à un voleur. Il est deux cas, cependant, où Grotius pense que nous sommes dispensés de remplir un engagement pris envers un ennemi. Le premier, c'est quand l'engagement a été conditionnel, et que l'autre partie n'a pas exécuté sa part de la convention. Cela est évident, et il ne peut y avoir de questions que sur la priorité de la condition. L'autre cas est celui où nous retenons ce qui nous est dû par voie de compensation, nonobstant notre promesse. C'est ce qui peut être permis en certaines circonstances[2].

Les traités de paix ne sont obligatoires que lorsqu'ils ont été conclus par l'autorité que la constitution de l'État a investie d'un pouvoir souverain à cet effet. Les rois qui ne possèdent pas de souveraineté patrimoniale ne peuvent aliéner aucune partie de leurs États sans le consentement de la nation ou de ses représentants : il leur faut même aussi le consentement de la ville ou de la province qui doit être ainsi aliénée. Dans les États patrimoniaux, le souverain peut aliéner à son gré la totalité, mais pas toujours une portion. L'auteur paraît cependant admettre un droit suprême de souveraineté, ou *dominium eminens*, en vertu duquel tous les États peuvent disposer de la propriété de leurs sujets, et par conséquent l'aliéner en vue d'un grand avantage, mais à la charge de leur donner une indemnité. Il prétend même que la communauté est naturellement tenue d'indemniser ses membres des pertes qu'ils éprouvent dans la guerre, quoique ce droit de réparation puisse être annulé par les lois civiles. Il ne peut y avoir doute sur le droit d'aliénation par un traité de paix qu'entre le

[1] C. 19, §. 11. Il paraît y avoir, comme nous l'avons déjà donné à entendre, quelque chose qui n'est pas conséquent dans la doctrine de Grotius relativement à l'obligation générale de ces promesses, obligation qu'il soutient dans le second livre, et qu'il nie maintenant par implication, autant que je puis saisir le sens de ses paroles.

[2] C. 19.

souverain et ses sujets : les puissances étrangères peuvent présumer sa validité en leur faveur[1].

Les traités de paix sont généralement fondés sur un de ces deux principes : ou les parties rentrent dans l'état où elles étaient avant le commencement des hostilités, ou bien elles conservent ce qu'elles possèdent au moment du traité. C'est ce dernier principe que l'on adopte lorsqu'il y a doute sur l'interprétation d'un traité. Un traité de paix éteint tous motifs publics de querelles, soit qu'ils soient connus comme existant ou non ; mais il ne met pas fin aux droits ou prétentions individuelles antérieures à la guerre, car leur extinction ne se présume jamais. Les autres règles d'interprétation établies par Grotius sont, suivant sa coutume, basées sur l'équité naturelle plutôt que sur les usages du genre humain, qu'il n'affecte cependant en aucune façon de négliger ou de mépriser. Il soutient le droit de donner asile aux bannis, mais non pas de recevoir des corps nombreux de gens qui abandonnent leur pays[2].

On peut, dans certains cas, s'en rapporter à la décision du sort, afin d'éviter une guerre où l'on a peu de chances de résister à l'ennemi. Mais le recours à un combat singulier, qui, suivant Grotius, ne répugne pas à la loi de nature, est incompatible avec le christianisme ; à moins qu'une partie, injustement attaquée, n'ait pas d'autre moyen de défense. L'arbitrage d'une puissance neutre est un autre moyen de régler les différends, et nous sommes tenus de nous y soumettre. Les guerres peuvent encore se terminer par la soumission implicite d'une des parties, ou par capitulation. Les droits qui en résultent pour le vainqueur ont été déjà discutés. L'auteur termine ce chapitre par quelques observations sur les otages et les gages. Quant à ces derniers, il prétend qu'on peut les réclamer après un laps de temps quelconque, à moins qu'il n'y ait présomption d'abandon tacite[3].

Une trêve est un intervalle de la guerre, et ne nécessite pas, lorsqu'elle expire, une nouvelle déclaration. Aucun acte d'hostilité n'est permis pendant la durée de la trêve : l'infraction à cette règle par l'une ou l'autre partie donne à la partie attaquée le droit de prendre les armes immédiatement. Les saufs-conduits doivent être largement interprétés, en rejetant tout sens des mots qui ne serait pas à la hauteur de leur esprit. Ainsi, un sauf-conduit pour aller à un endroit implique le droit de retour sans être inquiété.

[1] C. 20.
[2] *Id.*
[3] *Id.*

On doit favoriser le rachat des prisonniers, moyennant une rançon [1]. Un État est engagé par les conventions faites en guerre par ses officiers, pourvu que ces conventions soient de celles qu'on peut raisonnablement présumer être dans les limites de l'autorité qui leur a été déléguée, ou de celles qu'ils ont été autorisés à faire par un mandat spécial, connu de l'autre partie contractante. Un État s'engage aussi par une ratification tacite, lorsqu'il permet l'exécution d'une partie quelconque d'un pareil traité, encore bien qu'il ne soit pas obligatoire de sa nature, et aussi lorsqu'il profite d'un avantage quelconque en résultant. Grotius s'étend ensuite sur une foule de distinctions relatives à ce sujet, distinctions qu'on doit cependant considérer comme subordonnées aux réglements positifs, en tant qu'elles ne se résolvent pas dans le principe général [2].

Les simples particuliers, portant les armes ou non, sont liés tout autant que leurs supérieurs par les engagements qu'ils contractent envers un ennemi. Ceci s'applique particulièrement à la parole d'un prisonnier. L'engagement de ne plus servir, quoiqu'il ait été considéré comme nul par quelques juristes, comme étant contraire à nos devoirs envers notre pays, est valide. On a élevé la question de savoir si l'État devait contraindre ses sujets à tenir leur parole envers un ennemi. L'opinion affirmative a prévalu; et elle est d'accord avec la pratique des peuples les plus civilisés [3]. Ceux qui se mettent sous la protection d'un État s'engagent à ne rien faire d'hostile contre lui. Aussi, des actions comme celle de Zopyre, qui trahit Babylone après s'y être fait recevoir comme un réfugié, ne sont-elles pas excusables. L'usage des nations a établi plusieurs sortes d'engagements tacites, comme l'élévation d'un drapeau blanc pour indiquer que l'on désire une suspension d'armes. Ce sont des exceptions à la règle générale qui autorise la ruse dans la guerre [4]. Dans le chapitre qui forme la conclusion de l'ouvrage, Grotius exhorte brièvement tous les peuples à conserver entre eux la bonne foi et à rechercher en tout temps la paix, conformément aux principes charitables du christianisme [5].

Si le lecteur a eu la patience de lire l'analyse, que nous venons de mettre sous ses yeux, du traité de Grotius *De Jure Belli*, il sera à même d'apprécier la valeur des critiques que Paley et Dugald Stewart ont faites de cet ouvrage. « Les écrits de Grotius et

[1] C. 21.
[2] C. 22.
[3] C. 23.
[4] C. 24.
[5] C. 25.

« de Puffendorf, dit le premier, sentent trop la manière du bar-« reau; ils sont trop mêlés avec le droit civil et avec la jurispru-« dence de l'Allemagne, pour remplir précisément le but d'un « système de morale, qui est la direction des consciences particu-« lières dans la conduite générale de la vie ». Mais le but de Grotius (nous n'avons pas à nous occuper en ce moment de Puffendorf) n'était pas de donner un système de morale; et son traité n'a jamais été présenté sous ce point de vue. Il est vrai qu'il a donné à certaines branches importantes de la morale des développements suffisants pour « diriger la conscience particulière dans la « conduite de la vie ». Mais le grand objet de ses recherches était d'établir les principes du droit naturel qui s'appliquent aux communautés indépendantes.

Paley, il faut en convenir, a un motif d'accusation plus spécieux lorsqu'il reproche à Grotius, comme il le fait ensuite, la profusion de ses citations. « Elles ne peuvent être considérées « que comme ornements, et rien de plus. Les présenter comme « des arguments sérieux, et vouloir gravement établir ou con-« firmer un devoir moral par le témoignage d'un poète grec ou « romain, c'est se jouer du lecteur, ou plutôt distraire son atten-« tion de tous les justes principes de la morale ».

Un écrivain distingué s'est chargé de répondre à cela d'après le texte de Grotius, mais dans un langage plus éloquent. « On « doit une autre réponse, dit Mackintosh, à quelques uns des « critiques de Grotius; et cette réponse, on peut la donner dans « ses propres termes. Grotius n'était pas un esprit assez servile, « assez stupide, pour citer les opinions de poètes, d'orateurs, « d'historiens et de philosophes, comme des arrêts sans appel. Il « les cite, ainsi qu'il nous le dit lui-même, comme des témoins, « dont le témoignage combiné, puissamment fortifié et confirmé « par leur désaccord sur la plupart des autres sujets, est une « preuve concluante de l'unanimité de tout le genre humain sur « les grandes règles du devoir et les principes fondamentaux de « la morale. Les poètes et les orateurs sont, en pareille matière, « les témoins les plus croyables; car ils s'adressent aux senti-« ments et aux sympathies générales; leur pensée n'est ni en-« travée par des systèmes, ni faussée par des sophismes; ils ne « peuvent atteindre leur but, ils ne peuvent ni plaire ni persuader, « s'ils émettent des idées morales qui ne sont point en harmonie « avec celles de leurs lecteurs. Sans doute, il n'est pas de système « de philosophie morale qui puisse ne pas tenir compte des sen-

« timents généraux de la nature humaine, et de l'opinion de tous « les temps et de tous les peuples. Mais où cette opinion, où ces « sentiments sont-ils consignés et conservés? dans ces mêmes « écrits qu'on reproche gravement à Grotius d'avoir cités. Les « usages et les lois des nations, les faits de l'histoire, les opi-« nions des philosophes, les pensées des orateurs et des poètes, « ainsi que l'observation de la vie ordinaire, sont en réalité les « matériaux dont se forme la science de la morale; et ceux qui les « négligent peuvent être justement accusés de vouloir faire de la « philosophie sans égard aux faits ni à l'expérience, seuls fonde-« ments de toute véritable philosophie [1] ».

On trouvera plus haut le passage de Grotius qui a suggéré cette noble défense. On verra, en s'y reportant, qu'il ne s'était proposé de citer les poètes et les orateurs qu'avec réserve, et plutôt comme ornements, que comme autorités à l'appui de son raisonnement. Nulle part, je crois, on ne trouvera qu'il s'en sert, comme le suppose Paley, pour sanctionner, « pour établir un devoir moral ». Il est cependant juste de reconnaître qu'il a quelquefois été beaucoup plus loin que ne le permettent les règles du goût, en accumulant les citations poétiques, et que, dans un siècle aussi ennemi de la prolixité que le dernier, ce luxe lui a nui auprès du grand nombre des lecteurs.

Mais ces critiques de Paley ne sont, pour ainsi dire, que des bagatelles en comparaison de la manière tout-à-fait méprisante dont Grotius a été traité par Dugald Stewart, dans sa première Dissertation sur le Progrès de la Philosophie. Je n'ai jamais pu lire sans étonnement ni regret ces pages d'un auteur que je n'ai malheureusement pas eu l'occasion de connaître personnellement, mais dont les recherches ont tant contribué aux jouissances et à l'avantage de l'humanité. Ce serait aller trop loin que de prétendre qu'on ne trouve pas d'autres preuves de précipitation de jugement dans plusieurs parties de cette Dissertation, qui n'est d'ailleurs pas un des bons écrits de Stewart : mais qu'il ait parlé en termes de dénigrement absolu d'un ouvrage d'une aussi haute réputation et qui avait exercé, ainsi qu'il le reconnaît lui-même, une si grande influence sur l'esprit public en Europe, et qu'il en ait parlé ainsi sans avoir fait plus que jeter les yeux sur quelques pages, c'est là sans doute un indice extraordinaire de cette tendance à des préventions hâtives, mais invétérées, tendance dont

[1] MACKINTOSH, *Discourse on the Study of the Law of Nature and Nations*, p. 23. (Edit. 1828.)

cet homme distingué paraît n'avoir été rien moins qu'exempt. L'attaque dirigée par Stewart contre ceux qui ont pris pour sujet la loi de nature et le droit des gens, et surtout contre Grotius, qui figure en première ligne sur cette liste, occupe plusieurs pages, et il serait fastidieux de la discuter phrase à phrase. Si on voulait se livrer à un pareil examen, je ne crois pas exagérer en disant qu'il n'est presque pas une phrase qui ne donnât prise à la critique. Mais prenons les principaux chefs d'accusation.

« Sous le titre *De Jure Belli ac Pacis*, Grotius, nous dit-on, « a voulu donner un système complet de droit naturel. Condillac « dit qu'il choisit ce titre afin d'exciter une curiosité plus géné- « rale ». L'inexactitude de cette assertion est évidente pour tous ceux qui se rappellent ce que Grotius déclare avoir été son objet primitif. Il choisit ce titre, parce qu'il exprimait mieux qu'aucun autre cet objet, — la recherche des lois qui lient les communautés indépendantes dans leurs rapports mutuels, de guerre ou de paix. Mais comme il n'était pas possible de poser des principes solides de droit international avant d'avoir clairement établi les idées de droit, de souveraineté, de domination sur les choses et les personnes, de guerre même, il devint indispensable de s'asseoir sur une base plus large que n'ont cru devoir le faire des écrivains modernes sur le droit des gens, qui ont trouvé ce travail préparatoire tout fait. Toute philosophie éthique, même dans ces parties qui ont un rapport intime avec la jurisprudence et le droit international, était du temps de Grotius un chaos d'idées incohérentes et arbitraires, tirées de différentes sources, des écoles de l'antiquité, de l'Écriture, des Pères, des canons, des théologiens casuistes, des rabbins, des juristes, ainsi que des coutumes et opinions de tous les peuples civilisés, passés et présents, des Juifs, des Grecs et des Romains, des républiques commerçantes, des royaumes chevaleresques de l'Europe moderne. Si Grotius ne s'est pas toujours reconnu dans ce dédale, au travers duquel il se fraie péniblement un chemin à la lueur de la raison et de la révélation, il a du moins déblayé une partie du terrain, et plus souvent encore mis les autres dans la bonne voie, lorsque lui-même n'a pas pu la suivre. Condillac, suivant la citation de Stewart, aurait eu l'initiative de l'accusation reproduite par Paley contre Grotius, d'avoir cherché à appuyer ses conclusions sur l'autorité d'autrui, et entassé une masse de citations pour prouver les propositions les plus évidentes. Nous nous sommes déjà expliqué sur cette remarque fort exagérée. Mais il faut se rappeler que ni la dispo-

sition du siècle dans lequel vivait Grotius, ni la nécessité réelle d'illustrer chaque partie de ses recherches par les usages antérieurs des hommes, ne lui permettaient de traiter de la philosophie morale comme des théorèmes abstraits de la géométrie. Si son érudition l'a quelquefois embarrassé ou égaré, ce qui n'a peut-être pas eu lieu aussi souvent que le supposent ces critiques, il n'en est pas moins vrai qu'une ignorance dédaigneuse de ce qui a été fait ou enseigné, ignorance qui caractérisait l'école de Condillac comme celle de Paley, prépare assez mal le philosophe à la recherche des principes qui doivent régir la nature humaine.

« Parmi les différentes idées que l'on s'est faites de la juris« prudence naturelle, observe Stewart, l'une des plus communes, « surtout dans les premiers systèmes, suppose qu'elle a pour objet « d'établir les règles de justice qui seraient obligatoires pour les « hommes vivant en société sans institutions positives, ou, comme « l'appellent souvent les auteurs qui ont écrit sur cette matière, « vivant ensemble à l'état de nature. Cette idée du domaine de la « jurisprudence semble, en plusieurs parties de ce traité, avoir « prédominé dans l'esprit de Grotius ». Après quelques conjectures sur les motifs qui ont porté les premiers écrivains à envisager le droit des gens sous ce rapport, et admettant que les règles de la justice sont dans tous les cas précises et indispensables, et que leur autorité est tout-à-fait indépendante de celle du magistrat civil, il trouve qu'il est « évidemment absurde de perdre beau« coup de temps à spéculer sur les principes de cette loi natu« relle, comme applicable aux hommes avant l'institution des « gouvernements ». Il se peut que cela soit aussi absurde que Stewart le pense. Mais où Grotius a-t-il fait voir que cet état de société naturelle était ce qui prédominait dans sa pensée? Il ne parle de l'état de nature, tel qu'il existait entre les hommes avant l'institution des gouvernements, qu'autant que cela était nécessaire pour faire voir l'origine des droits qui résultent de la propriété et du gouvernement. Mais il est certain qu'il s'est étendu, surtout dans quelque partie de son second livre, sur les règles de justice obligatoires pour les hommes subséquemment à l'institution de la propriété, mais indépendamment des lois positives; et il n'est possible à qui que ce soit de faire autrement, à moins de confondre, comme Hobbes, l'obligation morale avec l'obligation légale; théorie à laquelle M. Stewart était de tous les hommes le plus opposé.

Jurisprudence naturelle est un terme que l'on ne prend pas toujours dans le même sens. Il paraît être d'origine anglaise; et je ne crois pas, à moins que ma mémoire ne me trompe, l'avoir jamais rencontré en latin ni en français. Rigoureusement parlant, comme la *jurisprudence* veut dire la science du droit, et s'emploie surtout en parlant des lois romaines, la jurisprudence naturelle doit être la science de la morale ou la loi de nature. Elle a donc, en ce sens, la même portée que l'éthique, et comprend les règles de la tempérance, de la libéralité, de la bienveillance, tout aussi bien que celles de la justice. Stewart, cependant, paraît regarder cette idée de la jurisprudence comme une extension arbitraire de la science, dérivée de la phraséologie technique du droit romain. « C'est quelque vague idée de ce genre, dit-il, qui a évidem- « ment donné lieu à la plupart des digressions de Grotius ». On a pu voir par l'analyse que nous avons donnée de tout l'ouvrage de Grotius, qu'aucune de ses digressions, si on veut les appeler ainsi, n'a pris naissance dans une vague idée d'identité, ou de véritable analogie, entre les règles rigoureuses de la justice et celles des autres vertus. La division de la justice, suivant Aristote, en justice commutative et distributive, division adoptée par Grotius, semblerait jusqu'à un certain point autoriser cette supposition; mais il résulte évidemment de l'ensemble des observations de Stewart, qu'il ne renvoyait qu'à la première espèce, c'est-à-dire à la justice dans son sens le plus ordinaire, l'observation de droits parfaits, dont les limites peuvent être exactement déterminées, et dont la violation peut être redressée.

La jurisprudence naturelle a un autre sens, qui lui a été imposé par Adam Smith. Dans ce sens, son objet est, pour me servir des paroles de Stewart, « d'établir les principes généraux « de justice qui doivent être reconnus dans tout code municipal, « et auxquels tout législateur doit chercher à conformer ses insti- « tutions ». Grotius, suivant l'opinion de Smith, fut « le premier « qui essaya de donner au monde quelque chose comme un sys- « tème de ces principes qui doivent faire la base et le fond des lois « de tous les peuples; et son traité du Droit de la Paix et de la « Guerre est peut-être encore aujourd'hui, malgré toutes ses im- « perfections, le livre le plus complet qui ait été écrit sur cette « matière ».

Il est probable que lord Bacon fut le premier, parmi les modernes, qui conçut cette idée d'une jurisprudence universelle. Il compte au nombre des lacunes de la science politique la branche

de la justice universelle, ou les sources du droit. *Id nunc agatur, ut fontes justitiæ et utilitatis publicæ petantur, et in singulis juris partibus character quidam et idea justi exhibeatur, ad quem particularium regnorum et rempublicarum leges probare, atque indè emendationem moliri quisque, cui hæc cordi erit et curæ, possit*[1]. Les maximes qui suivent offrent une admirable illustration des principes qui doivent présider à la pensée et à l'expression des lois, et qui devraient aussi guider, d'une manière générale, les décisions des cours de justice. Elles ne touchent que fort légèrement, si toutefois elles touchent, aucun des sujets qu'a traités Grotius; mais elles se rapprochent certainement beaucoup plus de la jurisprudence naturelle, dans le sens de Smith, en ce qu'elles renferment des principes qui ne sont point limités aux circonstances de sociétés particulières. Ces maximes de Bacon, et toutes autres qui semblent tomber dans le domaine de la jurisprudence, dans cette acception, aujourd'hui assez commune, du mot, la science de la loi universelle, peuvent se résoudre soit en maximes de justice naturelle, soit en maximes d'intérêt public. Il y aurait cependant peu de chose à objecter à l'admission au rang des sciences de la jurisprudence universelle, prise en ce sens. Mais si l'on entend qu'il est possible d'établir, sous le nom de jurisprudence ou de législation, un système quelconque de science quant aux principes qui doivent déterminer les institutions de tous les peuples, ou, en d'autres termes, que les lois de chaque communauté séparée doivent être régies par une règle universelle quelconque, dans les matières qui ne dépendent point de la justice éternelle, nous ne saurions admettre une proposition aussi contestable. Il est probable qu'Adam Smith ne songeait pas à la soutenir; cependant son langage n'est pas très clair, et il semble avoir attribué à Grotius quelque objet distinct de l'établissement du droit naturel et international. « Il importe peu, dit « Stewart, de savoir si tel était, ou n'était pas, l'objet principal « de Grotius : mais si c'était son objet, on doit convenir qu'il a « exécuté ce plan d'une manière fort décousue, et qu'il paraît « souvent l'avoir tout-à-fait perdu de vue au milieu de ces dissertations variées sur des sujets politiques, éthiques et historiques, lesquelles forment une portion si considérable de son ouvrage, et se succèdent souvent sans apparence de liaison ni « d'un but commun ».

[1] *De Augmentis*, lib. 8.

Je pourrais maintenant me dispenser de signaler l'injustice de cette critique. Le lecteur a été mis à même de répondre qu'il ne se trouve pas de dissertation politique dans le traité *De Jure Belli ac Pacis*, à moins que l'on ne veuille donner ce nom à la discussion sur l'origine des sociétés; que les exemples historiques dont l'auteur fait un si grand usage servent toujours à illustrer l'argument principal; et que ce qu'on appelle ici spéculations éthiques forme par le fait le sujet réel et avoué du livre, qui traite des obligations par rapport à la conscience des hommes, et surtout de leurs chefs. On peut, du reste, juger par les titres des chapitres ou par l'analyse de leur contenu si les divers sujets traités dans ce livre « se succèdent sans apparence de liaison ni d'un « but commun ». Il y en a sans doute quelques uns qui ont peu de rapport direct, même par déduction ou analogie, avec le droit international; mais il n'en est presque pas, je crois, qui ne surgissent naturellement d'une discussion précédente. Des exubérances de ce genre sont tellement communes chez les écrivains en grand renom, que, toutes les fois qu'elles ne sont pas plus choquantes que dans Grotius, on a toujours considéré comme exagérées les critiques qu'on a pu faire à ce sujet.

« Le système de la jurisprudence romaine, continue Stewart, « paraît avoir singulièrement préoccupé Grotius dans toutes les « questions qui se rattachent à la théorie de la législation, et avoir « distrait son attention de cette idée philosophique du droit, si « bien exprimée par Cicéron, *non à prætoris edicto, neque à duo-* « *decim tabulis, sed penitùs ex intimâ philosophiâ hauriendam juris* « *disciplinam.* Il n'a pas, il est vrai, poussé cette idolâtrie du « droit romain aussi loin que quelques uns de ses commentateurs, « qui ont été jusqu'à affirmer que ce n'est qu'un autre nom pour « la loi de nature : mais personne, je crois, ne contestera au- « jourd'hui que sa partialité pour les études qui se rattachaient à « sa profession lui a souvent fait méconnaître la différence qui « existe entre l'état de la société dans l'Europe ancienne et dans « l'Europe moderne ». Il est probable au contraire que cette assertion sera contestée par tous ceux qui connaissent Grotius. Les questions qui se rattachent à la théorie de la législation et qu'il a discutées sont principalement celles relatives à l'acquisition et à l'aliénation de la propriété, dans quelques uns des premiers chapitres du second livre. Il est certain qu'il n'a pas adopté sur ces points toutes les opinions des juristes romains : quant à la question de savoir si, dans certains cas, il s'y est attaché plus que ne le

comporte la meilleure théorie de législation, les avis peuvent être partagés. Mais Stewart, complétement étranger aux lois civiles, ne paraît pas s'être fait une juste idée de leur valeur. Elles forment, dans la plupart des questions de droit privé, la grande base de toute législation moderne; et de même que tous les peuples civilisés, sans nous excepter, ont tiré de cette source une grande partie de leur jurisprudence, de même les théoriciens modernes, qui dédaigneraient de passer pour disciples de Paullus et de Papinien, n'ont pas honte d'en être les plagiaires.

Rousseau a avancé[1] contre Grotius, et on retrouve cette même insinuation dans d'autres écrivains, qu'il confond le fait avec le droit, et les devoirs des nations avec leur pratique. Nos lecteurs ont pu juger combien cette calomnie est peu fondée. Scrupuleux, comme casuiste, jusqu'à un excès qui se concilie à peine avec le bien-être et la sécurité des honnêtes gens, Grotius fut, hors de l'enceinte du confessional et de l'église, le premier qui fit entendre aux princes les préceptes d'une religieuse innocence. Il est vrai qu'en reconnaissant la légitimité de l'esclavage, et en poussant trop loin les principes d'obéissance au gouvernement, il paraîtra peut-être avoir enlevé aux hommes quelques unes de leurs garanties contre l'injustice; mais il y a infiniment loin de là à une sanction de cette même injustice. Un respect implicite pour ce qu'il considérait comme la vérité divine était le premier axiome de la philosophie de Grotius : s'il se trompa quelquefois dans l'application de ce principe, son erreur tenait aux idées de son temps; mais ceux qui rejettent entièrement l'autorité manquent d'un lien commun au moyen duquel ils puissent rattacher ses spéculations de philosophie morale avec les leurs.

Il est temps de quitter un sujet sur lequel nous nous sommes peut-être trop appesantis. La haute réputation de Dugald Stewart nous faisait une sorte de devoir de défendre, contre ses attaques un peu légères, la mémoire d'un homme qui fut en possession d'une renommée encore plus illustre, jusqu'à ce que le temps et l'inconstance de la mode littéraire eussent conspiré avec la popularité de ses adversaires pour grossir ses défauts, et jeter une espèce de ridicule dédaigneux jusque sur le titre de son fameux ouvrage. Il est évident que Stewart avait fort peu lu Grotius, et qu'il n'avait pas même parcouru d'un bout à l'autre la table des chapitres : il montre la même ignorance des autres écrivains sur le

[1] *Contrat Social.*

droit naturel, qui exercèrent pendant plus d'un siècle, ainsi qu'il en convient, une grande influence sur les études de l'Europe. Je n'ai relevé, comparativement, qu'un très petit nombre des erreurs qu'on trouve à ce sujet dans ses ouvrages.

L'ordonnance de l'ouvrage de Grotius a été blâmée comme peu scientifique par un juge moins hostile, Sir James Mackintosh. Je ne saisis pas parfaitement la force de ses objections : cependant il est clair que la loi de nature aurait pu être assise sur sa base, avant de passer outre à toute discussion de ses rapports avec des communautés indépendantes. Il en serait résulté un notable changement dans l'objet principal que Grotius avait en vue; et son traité, sous le rapport de la méthode, se serait rapproché beaucoup de celui de Puffendorf. Mais admettant, comme il le faisait, l'autorité reconnue par ceux pour qui il écrivait, celle des Écritures, il était moins porté à insister sur les preuves que fournit la raison à l'appui de la loi naturelle, quoique pleinement convaincu de sa validité, même sans avoir recours à l'Être suprême.

Les défauts réels de Grotius, et qui l'ont entraîné dans des décisions erronées, paraissent être plutôt un excès inutile de scrupule, et un reste de vieux préjugés théologiques, dont il était à peine un homme de son temps qui se fût affranchi, pour peu qu'il ne fût pas tout-à-fait indifférent à la religion. Les notes de Barbeyrac manquent rarement de redresser cette tendance. Plusieurs écrivains modernes sur le droit international ont traité comme une vaine chimère de l'invention de Grotius sa doctrine d'une loi universelle des nations, fondée sur l'accord du genre humain. Mais s'il n'entendait par là que le consentement tacite, ou, en d'autres termes, la coutume générale des peuples civilisés, on ne voit pas qu'il y ait beaucoup de différence entre sa théorie et celle de Wolf ou de Vattel.

CHAPITRE V.

DE LA POÉSIE, DE 1600 A 1650.

SECTION PREMIÈRE.

POÉSIE ITALIENNE.

Caractère des poètes du XVII[e] siècle. — On ne leur a pas toujours rendu justice. — Marini. — Tassoni. — Chiabrera.

L'Italie possédait, à la fin du XVI[e] siècle, peu de poètes à qui la postérité ait assigné un rang éminent. Mais la période qui vient ensuite a été, en général, placée plus bas dans l'opinion des âges suivants que toute autre époque depuis la renaissance des lettres. Les *seicentisti*, ou écrivains du XVII[e] siècle, ont été stigmatisés par la critique moderne, jusqu'à ce que ce mot soit devenu en quelque sorte synonyme de faux goût, et de tout ce qui doit être évité et méprisé. Les hommes qui avaient le plus d'influence sur la direction de l'opinion littéraire en Italie remontèrent, les uns presque exclusivement à l'admiration de Pétrarque et de ses contemporains, les autres aux différents écrivains qui avaient cultivé la poésie nationale pendant le XVI[e] siècle. Salvini appartient aux premiers, Muratori aux derniers[1].

La fin, c'est-à-dire les vingt dernières années du XVIII[e] siècle ont introduit, à beaucoup d'égards, une espèce de révolution dans les idées en Italie. Un tour de pensée mâle, de larges vues philosophiques, une soif, ardente à l'excès, de grands exploits et de nobles éloges, ont distingué les Italiens des cinquante dernières années, de leurs pères et de plusieurs des générations précédentes. Il se pourrait que la plus grande importance relative acquise par les Lombards dans leur littérature nationale eût contribué pour quelque chose à rendre le goût public moins difficile sur la pureté de la langue, moins délicat dans cette partie du discernement

[1] Muratori, *Della perfetta Poesia*, est un des meilleurs ouvrages de critique de la langue italienne : on trouve dans le second volume quelques remarques de Salvini, fanatique florentin.

esthétique qui concerne la grâce et le choix heureux de l'expression, en le rendant en même temps plus exigeant sous le rapport de l'originalité, du nerf, du pouvoir d'exciter les émotions. Les écrivains du XVIIe siècle ont pu, en certains cas, gagner à cette révolution : mais ceux des siècles précédents, et surtout les pétrarquistes, en tête desquels marchait Bembo, ont certainement baissé dans l'admiration de leurs compatriotes.

Rubbi, éditeur de la collection volumineuse intitulée *Parnaso Italiano*, a eu le courage de vanter le génie et l'imagination des *seicentisti*, et de les mettre même au-dessus de leurs prédécesseurs, sous tous les rapports, excepté sous celui du style. « Donnez-leur « seulement, dit-il, la grâce et la pureté; ôtez-leur leurs exagé- « rations capricieuses, leurs métaphores continuelles et forcées; « vous croirez Marini le premier poète de l'Italie, et ses succes- « seurs, avec leur richesse d'images et leurs brillantes personni- « fications, vous feront oublier leurs monotones prédécesseurs. « Je ne vous conseille pas de faire une étude des *seicentisti;* vous « vous gâteriez le style, peut-être l'imagination : je vous dis seu- « lement qu'ils ont été les vrais poètes italiens. Il leur a manqué « du style, j'en conviens; mais le génie et l'imagination leur ont « si peu manqué, que c'est peut-être là ce qui a contribué à cor- « rompre leur style [1] ».

Il est probable qu'on ne trouverait pas un critique italien qui hésitât à admettre que certaines parties de ce panégyrique, et notamment l'éloge très hyperbolique de Marini, sont poussées trop loin. Mais je ne sais si nous ne devrions pas reconnaître avec Rubbi qu'il y a autant de poésie *catholique*, c'est-à-dire de cette poésie qui est bonne en tous temps et en tous pays, dans quelques unes des productions légères du XVIIe siècle que dans celles du XVIe. Les sonnets, surtout, ont plus d'individualité et plus de sens. J'y comprendrais toutefois la seconde moitié du XVIIe siècle. Salfi, écrivain de plus de goût et de jugement que Rubbi, s'est récemment exprimé dans le même sens, en faisant remarquer l'originalité plus frappante qui caractérise ces poésies, leur individualité plus arrêtée, la plus grande variété des sujets, et pardessus tout, ce que les Italiens prisent aujourd'hui le plus, le patriotisme plus sincère des derniers poètes [2]. Ceux que nous

[1] *Parnaso Italiano*, t. XLI (*Avvertimento*). Rubbi ne consacre cependant aux écrivains du XVIIe siècle que deux volumes sur cinquante dont se compose sa longue collection.

[2] SALFI, *Hist. Litt. de l'Italie* (continuation de Ginguené), t. XII, p. 424.

avons en ce moment sous les yeux, et qui appartiennent à la première moitié du siècle, sont moins nombreux que dans le siècle précédent : les auteurs de sonnets, notamment, ont produit beaucoup moins; et ils occupent fort peu de place dans les recueils de poésies, même dans celui de Rubbi, leur admirateur. Cependant quelques écrivains d'un ordre supérieur ont acquis une renommée durable, et sont, à l'exception des deux Tasse, plus connus en Europe qu'aucun de ceux qui florissaient dans les cinquante dernières années de l'âge d'or.

Il faut avouer qu'on ne saurait reconnaître un génie mâle, soit dans les pensées, soit dans le style de celui des poètes du XVII[e] siècle qui fut le plus admiré de ses contemporains, Giovanni Battista Marini. Il est, au contraire, inférieur à tous les autres sous ce double rapport; et c'est à des qualités tout opposées qu'il est redevable de la fâcheuse influence qu'il exerça sur le goût public. Marini était né à Naples, et ce fut en 1623 qu'il donna au monde son fameux *Adone*. Comme il avait alors cinquante-quatre ans, on peut supposer, d'après le caractère de ce poëme, qu'il avait été écrit, du moins en grande partie, longtemps auparavant; et l'auteur s'était déjà fait une haute réputation par ses autres ouvrages. L'*Adone* fut reçu avec une approbation sans bornes et irréfléchie; irréfléchie dans un sens critique, parce que les défauts de ce poëme ne sauraient être défendus, mais non pas extraordinaire, comme l'ont prouvé beaucoup d'exemples semblables de l'enthousiasme du monde. Personne n'avait encore porté aussi loin la corruption du goût : les métaphores outrées, les pensées fausses, les jeux de mots fourmillent dans l'*Adone;* et l'auteur est jusqu'à un certain point responsable des défauts de ses imitateurs, qui, pendant plus d'un demi-siècle, se pressèrent sur ses traces avec une folle émulation, et réussirent souvent à s'écarter plus encore de la pureté du goût, sans avoir l'imagination ni l'élégance de leur modèle.

L'*Adone* est un des plus longs poëmes connus : il a plus de quarante-cinq mille vers. L'auteur a fait preuve de quelque habileté à remplir le léger canevas de cette fable à l'aide d'incidents tirés de sa propre imagination, et de longs épisodes qui présentent des allusions aux temps dans lesquels il vivait. Mais le sujet, ainsi étendu à l'infini, est essentiellement dénué de tout intérêt supérieur, et ne saurait convenir qu'à un peuple énervé, étranger aux grandes pensées comme aux grandes actions, à l'Italie du XVII[e] siècle, malgré quelques brillantes exceptions. S'il était

possible de surmonter cette insurmontable cause d'ennui, on trouverait dans l'*Adone* une foule de morceaux faits pour charmer à la fois l'imagination et l'oreille. Marini est, plus que tout autre poète, le pendant d'Ovide : sous le rapport du luxe d'imagination, de l'abondance des détails et de l'expression, de la facilité du style, de l'harmonie de la versification, il ne le cède en rien au poète latin : ses défauts sont aussi les mêmes; car on retrouve dans Ovide toutes les figures forcées, tous les *concetti* de Marini. Mais celui-ci était incapable de reproduire ce naturel, cette profondeur de sentiment, qu'on rencontre fréquemment dans son prototype, et son expression n'a pas la même vigueur. Marini ne s'élève jamais à une grande hauteur; il a peu de stances, peut-être, que ses compatriotes aient retenues à cause de leur beauté; mais un grand nombre sont gracieuses et agréables, et toutes sont faciles et musicales [1]. « Peut-être, dit Salfi, à l'exception « d'Arioste, nul ne fut plus naturellement poète que lui [2] »; éloge qui paraîtra justement hyperbolique à cenx qui reporteront leur pensée sur les plus hauts attributs de la poésie.

Marini appartient à cette classe extrêmement nombreuse de poètes qui, charmés de la spontanéité de leurs idées, ne repoussent aucune de celles qui se présentent à eux; leur tendresse paternelle exclut toute préférence, et tons les enfants de leur cerveau viennent, au même titre, se partager leur page. Tels furent Ovide et Lucain, et tels ont été quelques-uns de nos propres poètes, d'un grand génie et d'une égale renommée. Leur fécondité étonne le lecteur, qui jouit pendant quelque temps de

[1] Cinq stances du septième chant, qui sont un chœur de satyres et de bacchantes, sont en vers *sdruccioli*, et passent aux yeux des Italiens pour un tour de force, en raison de la difficnité de soutenir avec autant de verve et de facilité un mètre qui n'est pas fort en rimes. Chaque vers est en outre divisé en trois parties, qui, prises séparément, sont elles-mêmes des *sdruccioli*, quoiqu'elles ne riment point. Pour mieux faire comprendre ceci, nous citerons une stance :

Hor d' ellera s' adornino, e di pampino
I giovani, e le vergini più tenere,
E gemina nell' anima si stampino
L' imagine di Libero, e di Venere.
Tutti ardano, s' accendano, ed avampino,
Qual Semele, ch' al folgore fù cenere;
E cantino a Cupidine, ed a Bromio,
Con numeri poetici un' encomio.
(Cant. VII, st. 118.)

Quoique cette habileté de versification ne soit pas un mérite de premier ordre en poésie, elle n'est pas plus à dédaigner que la facilité de touche dans un peintre.

[2] T. XIV, p. 147. Ce critique a porté sur la poésie de Marini un jugement en général juste et marqué au coin du bon goût. Corniani (t. VII, p. 123) a également rendu justice, mais seulement justice, à Marini. C'est à peine si Tiraboschi a dit assez en sa faveur : quant à Muratori, qui cherchait à restaurer et à maintenir la pureté du goût, il devait être sévère pour les excès de poètes comme Marini.

la profusion du banquet; mais bientôt rassasié, c'est avec moins de plaisir qu'il revient à une seconde lecture. Le blâme de la critique tombe invariablement, quelquefois même trop sévèrement, sur ce genre de poésie : c'est un de ces cas où la critique et le monde sont le plus rarement d'accord; mais c'est un des cas aussi où le monde revient souvent sur sa première opinion, et finit par souscrire à l'arrêt des juges contre lesquels il s'était d'abord insurgé. « C'est à Marini, dit un écrivain italien distingué, qu'on doit la « licence introduite dans la composition : son génie bouillant, « incapable de se modérer, franchit toutes les barrières, ne souf- « frant de règle que celle de son caprice, qui était tout pour une « versification sonore, des pensées hardies et ingénieuses, des « sujets fantastiques, une phraséologie plutôt latine qu'italienne, « en un mot qui cherchait à plaire par une fausse apparence de « beauté. On ne saurait croire combien ce style fut admiré, si ce « temps n'était encore assez rapproché pour que nous puissions « entendre en quelque sorte l'écho de ses éloges; ni Dante, ni « Pétrarque, ni Tasse, ni peut-être aucun des anciens poètes, « ne recueillirent de leur vivant autant d'applaudissements [1] ». Mais Marini mourut en 1625, et ne put jouir longtemps de sa gloire. La longueur de l'*Adone* et la diffusion qui en est la cause, font qu'il est presque impossible de lire ce poëme d'un bout à l'autre : il n'offre d'ailleurs pas cette inégalité qui pourrait faire donner la préférence à certaines parties détachées. L'histoire de Psyché, dans le quatrième chant, peut donner une idée assez exacte de Marini : il n'est pas facile de gâter la beauté de cette fable, et Marini pouvait donner à ce récit la grâce et l'intérêt qu'il comporte; mais on y trouve tous les défauts de sa manière [2].

La *Secchia rapita*, d'Alessandro Tassoni, publiée à Paris en 1622, est plus connue en Europe que ne le feraient supposer la nature locale de son sujet, son style idiomatique, et ses personnalités inintelligibles. Ce poëme roule, comme l'indique son

[1] Crescimbeni, t. II, p. 470.

[2] On a souvent reproché à l'*Adone* de blesser la décence. Il fut mis au ban de l'inquisition romaine, et de graves écrivains ont cru devoir protester contre sa licence. Andrès va jusqu'à dire qu'il faut avoir le cœur et le goût corrompus pour lire l'*Adone*; et qu'on devrait, dans l'intérêt des bonnes mœurs et de la bonne poésie, l'ôter des mains de tout le monde. On sera peut-être étonné d'apprendre, après de pareilles attaques, que le poëme de Marini, bien que d'un caractère nécessairement un peu voluptueux, est cependant bien moins sujet à caution, sous ce rapport, que l'*Orlando Furioso*, et ne l'est pas plus, je crois, que la *Reine des Fées*. C'est, du reste, un reproche souvent mis en avant d'une manière fort capricieuse.

titre, sur une de ces petites guerres fréquentes entre les villes d'Italie jusqu'au commencement du XIVe siècle, guerre où il s'agissait, de la part des Bolonais, de reprendre un sceau que, dans une incursion antérieure, les citoyens de Modène avaient enlevé. Tassoni, par un anachronisme poétique, mêla ce sujet avec une autre querelle entre les petites républiques, querelle plus ancienne et un peu plus relevée, dans laquelle Enzio, roi de Sardaigne, fils de Frédéric II, avait été fait prisonnier. Beaucoup d'écrivains l'ont regardé comme l'inventeur ou du moins comme le reproducteur dans les temps modernes, du genre héroï-comique[1]. Pulci cependant avait ouvert la route, et pour réclamer l'originalité en faveur de Tassoni, il faut envisager l'exécution de son poëme sous un point de vue fort limité. Il y a certainement dans cet ouvrage plus de parodie qu'on ne peut s'attendre à en trouver dans Pulci : les grands poëmes d'Arioste et de Tasse, de ce dernier surtout, ont fourni à Tassoni mainte occasion de donner carrière dans ce genre à son esprit vif et ingénieux, mais sans fiel, et il a habilement saisi le côté ridicule de son contemporain Marini. La lutte entre les villes, on peut l'observer, est assez sérieuse, quelque futile qu'en soit la cause, et le carnage y est en proportion suffisante; mais Tassoni, à l'instar du *Morgante maggiore*, jette sur l'ensemble une teinte de ridicule. Les épisodes sont en général d'un style encore plus comique. Une gracieuse facilité et une gaîté légère, qui durent être incomparablement mieux senties par ses compatriotes et ses contemporains, font de la *Secchia rapita* un poëme fort amusant. Il est exempt du mauvais goût du siècle, et les morceaux, en petit nombre, où disparaît le ton burlesque, sont versifiés avec beaucoup d'élégance. On n'a peut-être pas fait remarquer que le comte de Culagne, l'un de ses personnages les plus grotesques, ressemble jusqu'à un certain point à Hudibras, par sa poltronnerie et la gaucherie de ses manières comme chevalier, et par ses discours ridicules à la dame

[1] Boileau semble reconnaître qu'il a des obligations à Tassoni pour son *Lutrin*; et Pope a pu imiter l'un et l'autre dans la première ébauche de sa *Boucle de Cheveux enlevée*, quoique ce qu'il a ajouté soit une conception entièrement originale. Au fond, le style héroï-comique ou burlesque, dans un sens général, est si naturel, et en même temps si commun, qu'il est oiseux de parler de son inventeur. Qu'est-ce que Rabelais, *Don Quichotte*, ou, en italien, le roman de Bertoldo, tous antérieurs à Tassoni? Qu'est-ce que les contes d'enfants, *Jean* le tueur d'ogres, et une foule d'autres? Le poëme de Tassoni eut une très grande réputation. Voltaire ne lui a pas rendu justice, quoique ce fût son genre.

de ses pensées [1]. Il n'est personne cependant qui songe à mettre en doute l'originalité de Butler.

Mais un poète dont, plus tard, l'Italie a été bien plus fière que de Marini et de Tassoni, fut Chiabrera. La plus grande partie de sa longue carrière appartient au XVI[e] siècle; quelques-unes de ses poésies furent publiées avant la fin de ce siècle: cependant il est généralement considéré comme appartenant à la période actuelle. Chiabrera est le fondateur d'une école de poésie lyrique en Italie, école illustrée ensuite par Guidi, et qui affectait la dénomination d'École pindarique. C'est la lyre thébaine dont ils se vantent de faire résonner les cordes; c'est à la fontaine de Dircé qu'ils puisent leurs inspirations; et ces allusions se reproduisent aussi fréquemment dans leur poésie que les noms de Vaucluse et de la Sorgue chez les disciples de Pétrarque. Chiabrera emprunta à Pindare cette harmonie grandiose, cette pompe d'épithètes, cette richesse d'images, cette majesté soutenue de conception, qui distinguent les odes de ces deux poètes. Il a moins de dureté et d'enflure, sans être toujours exempt de ce dernier défaut; mais il n'a pas non plus la nerveuse condensation de son prototype: il se livre plus rarement aussi, et alors avec une moindre puissance d'imagination, à des digressions semblables à celles qui nous cachent, sous une savante profusion d'ornements, les vainqueurs des jeux de la Grèce dont Pindare entreprend l'éloge. Le poète de la maison de Médicis et d'autres princes d'Italie, grands du moins de leur temps, n'éprouvait pas le même besoin de s'écarter de son sujet immédiat que le poète grec, payé pour faire une ode en l'honneur de tel lutteur ou boxeur, lequel ne pouvait être élevé à la hauteur d'un chant héroïque qu'en attachant son nom aux anciennes gloires de sa ville natale. Cette profusion d'allusions mythologiques, qui paraît si froide aujourd'hui, était alors une chose si commune, qu'on ne saurait en faire un grand sujet de reproche à Chiabrera; et ces allusions semblaient d'ailleurs s'adapter particulièrement bien à un style qui était modelé sur celui de Pindare [2]. Les odes de Chiabrera sont souvent de vrais panégyriques,

[1] Chants X et XI. Tassoni voulait se moquer de Marini; mais son comte de Culagne représente un personnage réel. (SALFI, t. XIII, p. 147.)

[2] Salfi justifie l'emploi continuel que faisaient les poètes italiens de la mythologie, par ce motif que cette mythologie faisait partie de leur héritage national, et s'associait aux monuments et aux souvenirs de leur gloire. Cette remarque serait plus juste si la mythologie de ces poètes n'eût pas été presque exclusivement grecque. Mais peut-être tout ce qui tenait à l'antiquité classique se mêlait-il dans leurs sentiments avec la mémoire de Rome.

et sa manière convenait parfaitement à ce genre, quoiqu'il arrive quelquefois qu'on a cessé d'admirer ses héros. Mais il ne brille pas par la pureté du style, ni, je crois, de l'idiome toscan : il chercha à forcer cet idiome, plus qu'il ne le comportait, au moyen de constructions ou de formes empruntées aux langues anciennes; et ses odes, malgré leur éclat et leur noblesse, portent encore aux yeux des critiques, l'empreinte du XVII[e] siècle [1]. Les épîtres satiriques de Chiabrera sont vantées par Salfi comme écrites sur le ton moral d'Horace, riches de son expérience personnelle et d'allusions à son temps [2]. Mais c'est dans la poésie lyrique qu'il a le mieux réussi; et, quoiqu'il n'ait jamais dépouillé la robe grecque, il a imité Anacréon avec autant de succès que Pindare. « Ses « odes légères, dit Crescimbeni, sont remarquables par leur beauté « et leur élégance; pleines de grâce, de vivacité, de verve et de « délicatesse; ornées d'images agréables, et ne différant de celles « d'Anacréon que par la langue. Je regarde ses dithyrambes « comme parfaits, toutes les qualités exigées dans ce genre de « composition s'y trouvant unies à une certaine noblesse d'ex- « pression qui élève tout ce qu'elle touche [3] ».

Si Chiabrera prit pour modèle le plus grand poète lyrique de la Grèce, Testi s'attacha à imiter la manière de son rival romain. « S'il avait apporté plus de soin dans le choix de ses expressions, « dit Crescimbeni, il aurait pu mériter le surnom d'Horace tos- « can ». On prétend qu'il est facile de reconnaître dans Testi les défauts de son temps; mais il y a, pour un lecteur ordinaire, une élégance horatienne, une grace et une facilité dans ses *canzoni*, qui leur donnent beaucoup de charme. L'une d'elles, celle qui commence ainsi : « *Ruscelletto orgoglioso,* etc. », est fort admirée par Muratori, le meilleur peut-être des critiques italiens, et assez prompt à relever toutes les fautes de goût. Cette pièce paraît faire allusion à quelque ennemi à la cour de Modène [4]. Testi était d'un caractère inquiet et ambitieux; sa vie se passa à briguer des fonctions publiques, dont il exerça quelques-unes, et il finit par mourir en prison. « Il avait pris, dit un écrivain moderne, Ho- « race pour modèle; et peut-être voulut-il, à son exemple, pa- « raître aussi tantôt stoïcien et tantôt épicurien; mais il ne sut

[1] SALFI, t. XII, p. 250.

[2] *Id.*, t. XIII, p. 212.

[3] *Storia della Volgar Poesia*, t. II, p. 483.

[4] On trouvera cette *canzone* dans MATHIAS, *Componimenti Lirici*, t. II, p. 190.

« pas comme lui apprendre de Zénon et d'Épicure à se faire une « vie tranquille et indépendante [1] ».

Les imitateurs de Chiabrera eurent en général peu de succès; ils donnèrent dans l'hyperbole et l'exagération. La traduction de Pindare par Alessandro Adimari a été vantée pour sa beauté, quoiqu'elle ne ressemble pas trop à l'original. Cependant il ne faut pas confondre ces poètes avec les *Marinistes*, auxquels ils sont bien supérieurs. Ciampoli, dont les *Rime* furent publiées en 1628, est peut-être le meilleur après Chiabrera [2]. Plusieurs obscurs poëmes épiques, dont quelques uns se rapprochent plutôt de la classe des romans en vers, ont été signalés par le dernier historien de la littérature italienne. De ce nombre est la *Conquête de Grenade* par Graziani, publiée en 1650. Salfi fait observer avec raison que ce sujet est vraiment épique; mais le poëme lui-même paraît n'être qu'une suite d'intrigues épisodiques, sans unité. Le style, toujours d'après Salfi, est redondant, les comparaisons trop fréquentes et monotones; et pourtant il préfère cet ouvrage à tous les poëmes héroïques qui avaient paru depuis la *Jérusalem délivrée* [3].

SECTION II.

POÉSIE ESPAGNOLE.

Romances. — Les Argensola. — Villegas. — Gongora et son école.

La poésie espagnole du XVI[e] siècle pourrait se partager en trois classes. Dans la première, nous mettrions la poésie formée sur l'ancienne école, quoiqu'elle n'en conserve pas toujours le type caractéristique : ce sont les petits vers trochaïques, employés dans la chanson ou la ballade, genre entièrement national, ou du moins ayant la prétention de l'être, par les sujets ou par le style. La seconde comprendrait cette poésie à laquelle l'imitation des Italiens avait donné naissance, l'école de Boscan et de Garcilasso; et l'on pourrait y ajouter les poëmes épiques, qui ne paraissent pas différer essentiellement des productions semblables de l'Italie. Une troisième catégorie, assez considérable quoique moins étendue que les autres, se compose de la poésie de bon sens; c'est le genre

[1] SALFI, t. XII, p. 281.

[2] *Id.*, p. 303; *Tiraboschi*, t. XI, p. 364. Baillet, sur l'autorité d'autres critiques, ne parle pas aussi avantageusement de Ciampoli. (N° 1451.)

[3] *Id.*, t. XIII, p. 94-129.

didactique, semi-satirique, *horatien*, dont Mendoza fut le fondateur, et dont on trouve plusieurs spécimens dans le *Parnaso español* de Sedano.

La plupart des juges compétents rapportent au règne de Philippe III les romances du Cid et beaucoup d'autres[1]. Elles ne sont pas, à beaucoup près, au nombre des meilleures romances espagnoles; et il était naturel de s'attendre à ce que l'imitation des mœurs et des idées anciennes par des poètes placés dans des conditions sociales toutes différentes, ne tarderait pas, malgré le succès possible de quelques hommes de talent, à dégénérer en un maniérisme affecté. On continua de cultiver le genre italien : la décadence poétique de l'Espagne, de même que sa décadence militaire et politique, ne fut pas aussi sensible sous Philippe III qu'elle le devint plus tard. Plusieurs poètes appartiennent à ce règne, et celui même de Philippe IV compta des hommes d'une réputation méritée[2]. Entre les meilleurs furent deux frères, Lupercio et Barthélemy Argensola. Sans se renfermer dans aucun genre particulier, ils se distinguèrent principalement dans ce que j'ai désigné comme le troisième genre de poésie espagnole. « Lupercio, dit Bouterwek, a imité Horace avec autant de zèle que « Luis de Léon; mais il n'avait pas l'enthousiasme religieux et

[1] DURAN, *Romancero de Romances doctrinales, amatorios, festivos*, etc. (1829.) Cet auteur rapporte les romances manresques, à très peu d'exceptions près, et celles du Cid à la dernière partie du XVI[e] siècle et à la première moitié du XVII[e]. Dans la préface d'une publication antérieure, *Romances moriscos*, ce même écrivain a dit, *Così todos los romances que publicamos en este libro pertenecen al siglo* XVI[o], *y algunos pocos a principio del* XVII[o]. *Los autores son desconoscidos, però sus obras han llegado, y merecido llegar a la posteridad.* Les preuves internes semblent démontrer suffisamment, sans qu'il soit besoin d'une connaissance critique de la langue, que celles de ces romances qui sont relatives au Cid ne remontent pas au moyen âge, quoique certains écrivains paraissent encore disposés à leur assigner une haute antiquité. Il ne suffit pas de dire que le style en a été rajeuni : le tour entier de ces ballades sent une époque moderne; et si les critiques espagnols sont d'accord sur ce point, je ne vois pas pourquoi des étrangers iraient à l'encontre.

[2] Antonio donne des éloges sans fin à un poëme du genre épique, le *Bernardo* de Balbuena, publié à Madrid en 1624, et se plaint de ce que ce poëme était, de son temps, relégué dans les coins des boutiques de libraires. Balbuena aurait, à l'entendre, laissé bien loin derrière lui tous les poètes espagnols. Le sujet de son poëme est la fable bien commune de Roncevaux. Dieze, critique plus judicieux et plus raisonnable qu'Antonio, n'admet pas cette prééminence absolue de Balbuena, mais lui accorde néanmoins un rang honorable parmi les nombreux poètes épiques de l'Espagne. Je ne vois pas que Bouterwek en ait fait mention, et le fait est que la plupart de ces poëmes sont fort rares : ce sont des trésors pour les bibliomanes.

« tendre qui mettait tant de différence entre Luis de Léon et son « modèle. Une raison pratique et cependant profonde, une ima- « gination poétique sans exaltation, et plus capable d'embellir que « de créer, donne à ses odes, à ses *canzoni*, à ses sonnets, une « couleur plus analogue à celle d'Horace; et il s'en rapproche bien « plus encore dans la satire didactique, carrière où aucun autre « poète espagnol ne l'avait précédé. Cependant il ne surprit pas « le secret de la liaison hardie des pensées d'Horace dans ses odes, « et l'énergie d'Horace manque souvent à ses pensées mêmes. En « récompense, il l'égale en précision, et ses odes se distinguent « surtout par une foule d'expressions pittoresques, dont il paraît « avoir emprunté le secret moins d'Horace que de Virgile. On ne « trouve jamais dans ses ouvrages de ces métaphores extrava- « gantes qui défigurent quelques unes des odes de Herrera [1] ». Il y avait beaucoup d'analogie entre le génie de Barthélemy Argensola et celui de son frère, et il n'est pas facile de les distinguer; cependant Bouterwek assigne en somme un rang plus élevé à Barthélemy. Dieze penche pour la même opinion, et pense que les éloges prodigués à ces deux frères par Nicolas Antonio, tout extravagants qu'ils paraissent, ne sont pas au-dessus de leur mérite.

Mais un autre poète, Manuel Estevan de Villegas, dont les poésies, composées dans sa première jeunesse, sous le titre d'*Amatorias* ou *Eroticas*, furent publiées en 1620, s'est fait une réputation encore plus grande, surtout dans d'autres contrées de l'Europe. Dieze l'appelle « un des meilleurs poètes lyriques de « l'Espagne, excellent dans les divers genres qu'il a traités, mais « surtout dans ses odes et ses chansons. Ses poésies originales « sont pleines de génie, et ses traductions d'Horace et d'Anacréon « pourraient souvent passer pour des compositions originales. Il « est peu d'écrivains qui le surpassent pour l'harmonie de la ver- « sification : c'est l'Anacréon de l'Espagne, le poète des Grâces [2] ». Bouterwek, juge plus pénétrant que Dieze, qui a montré plus de talent dans ses recherches que de goût, fait observer qu'il « n'y a « rien dans la littérature moderne qu'on puisse comparer à la « grâce voluptueuse de Villegas; et aucun poète, en général, n'a « réussi à ce point à fondre la poésie antique dans la poésie mo- « derne. Il n'a pas toujours, il est vrai, cette justesse, cette cor- « rection de pensée des classiques anciens, dont l'observation

[1] *Hist. de la Littér. Esp.*

[2] *Geschichte der Spanischen Dichtkunst.* (P. 210.)

« constante lui aurait paru, comme à la plupart des poètes espa-« gnols, un esclavage inutile fait pour appesantir le génie. On re-« connaît l'Espagnol et l'homme de son siècle à des idées, à des « images qui s'écartent du naturel et du vrai. Dans une ode, par « exemple, où il invite sa Lyda à laisser flotter les boucles de ses « cheveux, il ne se contente pas de dire que « ces boucles, agitées « par Zéphyre, donnent mille morts, et triomphent de mille vies », « il se permet encore cette hyperbole plus que *mariniste*, que « le « soleil lui-même ne pourrait nous éclairer, s'il n'empruntait ses « rayons du front de Lyda pour en colorer celui de l'Aurore ». Mais « ces taches sont rares dans les poésies de Villegas, et sa grâce « est si séduisante qu'elle permet à peine de remarquer les abus « d'esprit dont il n'a pas su se préserver entièrement[1] ».

Quevedo, qui a porté le surnom de Villegas, et qu'on a, par cette raison, confondu quelquefois avec le poète que nous venons de nommer, est plus connu en Europe par sa prose que par ses vers; il a cependant composé un grand nombre de poésies sérieuses et comiques ou satiriques. Ces dernières sont beaucoup plus estimées que les autres. Quevedo a réussi dans la poésie burlesque; mais il y est souvent inintelligible, si ce n'est pour les nationaux. Dans la satire, il adopta la manière de Juvénal[2]. On pourrait à ces noms en ajouter quelques autres, notamment Espinel, poète de l'école classique, Borja de Esquillace, jadis vice-roi du Pérou, que Bouterwek appelle le dernier représentant de ce genre en Espagne, mais qui mérite plus d'éloges pour avoir su se préserver du mauvais goût de ses contemporains que pour la vigueur de son génie, et Christophe de la Mena[3]. Quant à la poésie portugaise de cette époque, elle ne paraît pas mériter d'occuper un rang dans la littérature de l'Europe, bien que Manuel Faria y Souza et quelques autres aient pu se faire une réputation locale par leurs sonnets et autres poésies amoureuses.

Le péché originel des écrivains espagnols, en prose comme en vers, avait été une tendance outrée à tout dire d'une manière extraordinaire, et à s'écarter, plus que ne l'autorise le bon goût, du champ ordinaire des pensées et du style. Le goût est la faculté souveraine qui règle, dans tous les ouvrages de sa juridiction, les forces rivales de l'imagination, du sentiment et de la raison. Chacune d'elles a ses droits, sa part dans la composition; chacune d'elles peut quelquefois y dominer jusqu'à un certain point;

[1] Bouterwek, t. I, p. 479.
[2] *Id.*, p. 468.
[3] *Id.*, p. 488.

et une froide application de ce qu'on appelle le sens commun dans la critique esthétique répugne presque autant à ses principes qu'un abandon de toute raison pour des absurdités fantastiques. C'est encore le goût qui, par un sentiment intuitif des convenances, assez analogue à celui qui régit les usages de la bonne société, doit décider jusqu'à quel point et dans quelles proportions ce qu'il y a de plus simple, de plus naturel et par conséquent, dans une acception commune, de plus vrai, peut être modifié par l'introduction étudiée du nouveau, du frappant et du beau, en telle sorte que nous ne soyons choqués ni de ce qui est insipide et trivial, ni de ce qui est forcé et affecté. En Espagne, ainsi que nous l'avons fait observer, ces derniers défauts furent toujours prédominants. Le goût public s'était formé sur de mauvais modèles, sur la poésie orientale, où la métaphore était poussée au delà de toute analogie saisissable, et sur la poésie provençale, également fausse sous le rapport du sentiment, de la pensée, des images et des figures. Le caractère national, fier, pompeux et cérémonieux, contribua à donner de l'enflure au langage; l'Espagnol, grave et sentencieux plutôt que vif ou délicat, se complut dans un style guindé et ambitieux. Ces vices du style sont portés à l'excès dans les romans de chevalerie, qui devinrent ridicules aux yeux des gens sensés, mais qui n'en eurent pas moins une grande vogue; ils affectent, mais d'une manière différente, une grande partie de la prose espagnole du XVI[e] siècle, et on les retrouve dans la plupart des poésies de ce temps, quoiqu'il faille convenir qu'il en est beaucoup aussi qui en paraissent entièrement exemptes, et qui sont écrites avec une pureté de goût tout-à-fait classique. Cervantes s'efforça de maintenir le bon goût par ses préceptes et son exemple; et quelques uns de ses contemporains marchèrent sur ses traces [1]. Mais ils avaient à lutter contre le penchant vicieux de leur nation, qui bientôt donna la victoire à l'une des plus mauvaises manières d'écrire qui aient jamais déshonoré la faveur publique.

Rien ne saurait être plus opposé à ce qu'on appelle proprement un style classique, c'est-à-dire un style formé sur les meilleurs modèles de la Grèce et de Rome, que le pédantisme. Le pédantisme fut cependant la plante parasite qui envahit et empoisonna le champ des lettres, aux époques mêmes où les écrivains de

[1] Cervantes, dans son *Viage del Parnaso*, donne des éloges à Gongora, et imite même son style; mais ce n'est, suivant Dieze, qu'une ironie. (*Gesch. der Dichtkunst*, p. 250.)

Rome et de la Grèce étaient en plus grande vénération. Sans avoir le sentiment intime de leur beauté, il était facile de copier des allusions qui n'étaient plus intelligibles, d'affecter certains ordres d'idées qui appartenaient aux temps passés, de forcer des idiomes rebelles à se plier à des formes modernes, comme on voit des femmes imiter dans leurs vêtements une autre femme pour qui la nature a fait plus que pour elles. C'est ce qu'on avait plus ou moins observé, depuis la renaissance des lettres, parmi les savants de l'Europe et, lorsque cette classe se fut étendue davantage, dans la littérature courante des langues modernes. Le pédantisme qui consistait en des allusions inutiles, et souvent inintelligibles, à la littérature ancienne, fut plus tard combiné avec d'autres artifices pour arriver au même but, des métaphores recherchées, et des *concetti* extravagants. Les versificateurs français de la fin du XVIe siècle se distinguèrent sous ce double rapport, ainsi que l'attestent les œuvres de Ronsard et de Du Bartas. On pourrait même prendre la *Création* de Du Bartas plutôt encore que l'*Euphues* de notre Lilly (qui, bien que fort affecté et désagréable à la lecture, viole peut-être moins le sens commun et le langage ordinaire), pour le type de ce style qui, dans la première partie du XVIIe siècle, devint de mode dans plusieurs pays, mais surtout en Espagne, grâce aux travaux déplorables de Gongora.

Luis de Gongora, écrivain d'un talent très remarquable, et capable, ainsi qu'il l'a fait voir, de réussir dans différents genres de poésie, fut malheureusement poussé, par un désir ambitieux de popularité, à introduire un genre qui rendît son nom immortel, ce qui a eu lieu en effet, mais autrement qu'il ne l'avait pensé. Ce fut son *estilo culto*, suivant le nom qu'on lui donnait ordinairement; phraséologie extrêmement travaillée, et dans laquelle chaque mot paraît avoir été hors de sa place naturelle. « Dans cette vue, dit Bouterwek, il se forma, avec toute la peine « imaginable, un langage particulier, bizarre, prétentieux et « guindé, qui bravait toutes les règles reçues de la langue espa« gnole, en prose et en vers. Il s'efforça, surtout, d'introduire « dans cette nouvelle langue les inversions et les constructions « du grec et du latin. Il lui fallut pour cela inventer une nouvelle « manière de ponctuer, sans laquelle on n'aurait jamais pu deviner « le sens de ses vers. Non content d'avoir ainsi défiguré la langue, « il voulut donner à la diction plus de dignité, et à chaque mot « une intention profonde. Les mots les plus communs prirent « sous sa plume une signification toute nouvelle. Enfin, pour

« achever de perfectionner ce style *poli*, il y exprima tout le suc « de son érudition mythologique [1] ». « Gongora, dit un écrivain « anglais, fonda une secte en littérature. C'est à lui que le style « appelé en castillan *cultismo* doit le jour. Cette affectation con- « siste dans l'emploi d'un langage tellement pédantesque, de « métaphores tellement forcées, de constructions tellement tour- « mentées, que peu de lecteurs possèdent les connaissances né- « cessaires pour comprendre le sens des mots, et encore moins la « subtilité nécessaire pour saisir les allusions ou la patience pour « débrouiller les phrases. Ces auteurs ne font pas usage de l'in- « vention des lettres pour transmettre leurs idées, mais pour les « cacher [2] ».

Les *gongoristes* formèrent un parti puissant en littérature, et entraînèrent avec eux l'opinion publique. Gongora, si l'on en croyait quelques écrivains du XVIIe siècle, aurait été le plus grand poète de l'Espagne [3]. L'âge de Cervantes était passé, et il n'y avait pas, dans la critique du règne de Philippe IV, assez de vitalité pour résister à la contagion. Les *cultoristos* se partagèrent bientôt en deux camps : les uns conservèrent cette dénomination, et continuèrent d'affecter, à l'exemple du maître, une certaine précision de style; les autres, qui prirent le nom de *concepistos*, poussèrent l'extravagance encore plus loin, ne cherchant qu'à exprimer des idées absurdes dans un langage dépourvu de naturel [4]. L'influence d'une pareille maladie (c'est l'image qui convient le mieux) semblerait avoir été un fâcheux présage pour l'Espagne; le fait est qu'elle ne fit, comme d'autres fléaux contagieux, que le tour de l'Europe, sévissant avec plus de violence dans certains pays que dans d'autres. Elle s'était épuisée en France, lorsqu'elle était à son période en Italie et en Angleterre. Je ne vois pas qu'il y ait de rapport intime entre l'*estilo culto* de Gongora et le style de Marini, que Bouterwek et lord Holland supposent avoir formé son goût à l'école espagnole. C'est un reproche qui paraît trop sévère à l'égard de ce poète ingénieux et fécond, qu'on ne saurait, ainsi que nous l'avons déjà fait obser-

[1] BOUTERWEK, p. 434.

[2] LORD HOLLAND, *Lope de Vega*, p. 64.

[3] DIEZE, p. 250. Nicolas Antonio, à la honte de son jugement, soutient cette opinion, et prodigue à Gongora les éloges les plus extravagants. Baillet l'a copié; mais le siècle suivant n'a pas hésité à casser cet arrêt. Les Portugais ont réclamé l'*estilo culto* comme leur propriété; et un de leurs écrivains qui en a fait usage, Manuel de Faria y Souza, attribue à Don Sébastien l'honneur de l'avoir introduit le premier dans la prose.

[4] BOUTERWEK, p. 438.

ver, mieux comparer qu'à Ovide. Il est facile aux critiques de recueillir les métaphores forcées de l'*Adone*, et elles paraissent extravagantes lorsqu'elles sont juxtaposées; mais elles ne se représentent que par intervalles, tandis que celles de Gongora sont laborieusement introduites à chaque vers, et sont d'ailleurs incomparablement plus alambiquées et plus obscures. Le style de cet auteur a quelque analogie avec celui de Lycophron, sans avoir pour excuse ce mystère prophétique, qui jette une espèce de grandeur sur le langage symbolique de la *Cassandre*. Je ne pense pas non plus que notre poésie métaphysique des règnes de Jacques et de Charles eût beaucoup de rapports soit avec Marini, soit avec Gongora, si ce n'est qu'elle portait la marque du même vice, une inquiète ambition d'exciter l'étonnement en dépassant les bornes de la nature.

SECTION III.

Malherbe. — Regnier. — Autres poètes français.

Malherbe, dont quelques poésies appartiennent au XVIe siècle, mais le plus grand nombre aux vingt premières années du siècle actuel, donna à la poésie lyrique française un poli et une grâce qui ont rendu son nom célèbre dans l'histoire de la littérature de son pays. En France, le goût public est, ou, pour mieux dire, était plutôt intolérant en ce qui touche les défauts en poésie qu'exigeant à l'endroit des beautés. Aussi Malherbe, qui substitua aux compositions plus inégales du XVIe siècle une versification régulière et châtiée, un style pur et en général exempt de locutions pédantesques ou familières, et qui sut soutenir ce que l'on regardait alors comme une élévation remarquable de pensées, acquit-il une réputation qui pourra occasionner du désappointement à quelques uns de ses lecteurs. Et ce désappointement sera peut-être rendu plus sensible par un petit nombre de vers d'une grande beauté, que l'on sait par cœur. Ces vers sont trop isolés dans ses poésies. En général, les images comme les pensées y manquent de charme. Malherbe est moins mythologique, moins affecté, moins apte que ses prédécesseurs à se jeter dans de froides hyperboles; mais il l'est encore beaucoup trop pour quiconque est accoutumé à la vraie poésie. Dans l'ode laudative, il fait preuve d'un talent assez heureux : poète des rois et des courtisans, il eut le bon esprit d'écrire, lors même qu'il aurait pu faire mieux, ce

que des courtisans et des rois pouvaient comprendre et récompenser. Élégant et poli, ses vers s'écartent rarement du ton conventionnel de la poésie; il n'est jamais original, et rarement impressif. Malherbe est peut-être à Horace ce que Chiabrera est à Pindare : l'analogie n'est pas bien frappante; cependant il ne manque pas de cette douce philosophie qui fait le charme du poëte romain, et l'on se sent disposé à croire que c'est à regret qu'il sacrifiait son temps à chanter les louanges des grands. On peut soupçonner qu'il a écrit des vers pour d'autres, pratique qui n'était pas rare, je crois, parmi ces poëtes de cour; du moins son Alexandre paraît être Henri IV, Chrysanthe ou Oranthe la princesse de Condé. Il paraît lui-même avoir, dans certains passages, affecté de la galanterie envers Marie de Médicis, ce qui n'était pas alors considéré comme une impertinence.

Bouterwek a critiqué Malherbe avec quelque justice, mais avec encore plus de sévérité [1]. Il prétend qu'il n'est pas poëte, ce qui est vrai dans un certain sens. Mais c'est trop restreindre notre définition de la poésie, que d'en exclure la versification qui se distingue par le bon sens et une diction choisie. On peut accorder ces qualités à Malherbe; quoique Bouhours, critique fin et un peu rigide, ait signalé quelques passages qu'il trouve dénués de sens. Un autre écrivain de la même époque, Rapin, qui lui-même ne brillait pas extrêmement par le goût, remarque qu'il y a beaucoup de prose dans Malherbe, et que, s'il a le mérite de la correction, il cherche trop à le faire voir, et devient souvent froid [2]. Boileau en a peut-être fait un éloge un peu exagéré, et La Harpe penche du même côté; mais dans l'état actuel de la critique en France, il est plutôt à craindre que Malherbe ne soit trop déprécié.

Les satires de Regnier ont été fort vantées par Boileau, qui était, sans aucun doute, juge compétent en pareille matière. Quelques écrivains ont été jusqu'à mettre Regnier au-dessus de Boileau lui-même, et ont trouvé dans ce vieux Juvénal français un certain cachet de génie satirique qui manquait au critique

[1] T. V, p. 238.

[2] *Réflexions sur la Poétique*, p. 147. « Malherbe a été le premier qui « nous a remis dans le bon chemin, « joignant la pureté au grand style; « mais comme il commença cette ma- « nière, il ne put la porter jusque « dans sa perfection; il y a bien de la « prose dans ses vers. » Ailleurs il dit : « Malherbe est exact et correct; mais « il ne hazarde rien, et par l'envie qu'il « a d'être trop sage, il est souvent « froid. » (P. 209.)

plus poli du règne de Louis XIV[1] Ces satires de Regnier ne ressemblent en rien au reste de la poésie du temps de Henri IV : le ton en est véhément, le style, quelque peu rocailleux et grossier, nous rappelle ses contemporains Hall et Donne, auxquels cependant Regnier est bien supérieur. Quelques unes de ses satires sont tirées d'Ovide et des Italiens[2]. On leur a reproché d'être grossières et licencieuses ; mais ce reproche n'est applicable qu'à une seule ; les autres sont, sous ce rapport, à l'abri de toute critique. Regnier, qui avait probablement eu quelque querelle avec Malherbe, parle avec mépris de sa versification correcte et limée. Mais le goût français, et surtout le goût de cette noblesse policée qui formait la cour de Louis XIII et de son fils, ne voulait déjà plus de la versification rude, quoique parfois animée, des anciens poètes. Après Malherbe, les écrivains les plus renommés furent Racan et Maynard, tous deux appartenant plus ou moins à son école. Le maître disait, en parlant d'eux, qu'il manquait à Racan le soin laborieux de Maynard, comme à Maynard la verve de Racan, et qu'ils pouvaient fournir, à eux deux, l'étoffe d'un bon poète[3]. Les étrangers préféreront généralement le premier, qui paraît avoir été doué de plus d'imagination et de sensibilité, et d'un goût plus vif pour les beautés champêtres. Les vers de Maynard ont, suivant Pélisson, une élégance et une facilité que peu de poètes ont su imiter, et qui résulte de leur tour simple et naturel[4]. Il a mieux réussi dans l'épigramme que dans ses sonnets, que Boileau a traités assez cavalièrement. Ce grand satiriste ne parle pas mieux de Malleville, qui s'est livré exclusivement à ce genre de poésie, mais qui a rarement produit un morceau achevé, quoiqu'il ne manquât ni de verve, ni de délicatesse. Viaud, plus connu sous le nom de Théophile, a de l'imagination, mais son style est peu relevé : telle est du moins l'opinion de Rapin et de Bouterwek[5].

Les poésies de Gombaud furent, généralement, publiées dans la première moitié du siècle : ses épigrammes, qui ont le plus de réputation, parurent en 1657 ; elles se distinguent souvent par la vivacité et le trait. Mais Voiture avait introduit un genre gai

[1] BOUTERWEK, p. 246 ; LA HARPE ; *Biogr. univ.*

[2] NICERON, t. XI, p. 397.

[3] PELISSON, *Hist. de l'Acad.*, t. I, p. 260 ; BAILLET, *Jugements des Savants* (Poètes), n. 1510 ; LA HARPE, *Cours de Littérature* ; BOUTERWEK, t. V, p. 260.

[4] Les mêmes.

[5] BOUTERWEK, p. 252. Rapin dit : « Théophile a l'imagination grande et « le sens petit. Il a des hardiesses « heureuses à force de se permettre « tout. » (*Réflexions sur la Poétique*, p. 209.)

et enjoué. La poésie française, sous Ronsard et ses disciples, et celle même de Malherbe, avait perdu la vivacité de Marot, pour adopter une gravité portée presque jusqu'à la sévérité. Voiture, avec une facilité et une grâce apparentes, auxquelles il manque cependant l'air naturel des anciens écrivains, la rendit encore une fois amusante. En réalité, le style de Voiture est artificiel et travaillé; mais, comme notre Prior, son imitateur, il a l'art de dissimuler son travail. Voiture, comme poète et comme prosateur, a exercé une grande influence sur le goût en France. Il écrivait pour plaire aux femmes, et les femmes sont reconnaissantes à qui sait leur plaire. Sarrazin, dit son biographe, quoique moins célèbre que Voiture, mérite peut-être d'être mis au-dessus de lui : avec autant d'esprit, il a beaucoup plus de naturel [1]. L'historien allemand de la littérature française a émis une opinion moins favorable sur Sarrazin, dont il considère les vers comme la plus insipide prose rimée, de véritable *poésie de toilette* [2]. C'est un genre qu'on ne ménage guère sur la rive droite du Rhin; mais les Français sont plus à même d'apprécier le mérite de Sarrazin.

SECTION IV.

Naissance de la poésie en Allemagne. — Opitz et ses disciples. — Poètes hollandais.

La langue allemande n'avait jamais été plus méprisée par tout ce qui était savant et noble qu'au commencement du XVII[e] siècle, qui paraît être le nadir de la littérature nationale. Ce n'est pas qu'il y eût pénurie de talents; beaucoup d'écrivains cultivaient avec succès la poésie latine; le recueil de Gruter présente un bon nombre de ces adorateurs d'une langue étrangère, dont plusieurs appartiennent à la fin du siècle précédent. Mais on dit que tous ceux d'entre eux qui essayèrent d'écrire dans leur propre langue échouèrent, et encore les exemples que l'on cite sont-ils très peu nombreux. Les hautes classes de la société commencèrent vers cette époque à parler communément le français; les bourgeois, ainsi qu'il arrive toujours, cherchèrent à les imiter, et, ce qui

[1] *Biogr. univ.*; BAILLET, n. 1532.

[2] BOUTERWEK, t. V, p. 250. On trouvera des spécimens de tous ces poètes dans le recueil d'Auguis, t. VI; et j'avouerai qu'à l'exception de Malherbe, de Regnier et d'un ou deux autres, ma connaissance personnelle de ces auteurs ne s'étend guère au-delà de cet ouvrage.

était bien pire, il devint de mode de mêler des mots français à l'allemand, non pas isolément et avec mesure, ainsi que cela a eu lieu dans d'autres temps et d'autres pays, mais en affectant de confondre les deux langues en une espèce de jargon macaronique. On aurait pu fonder quelque espoir sur l'influence des académies littéraires, qui se formèrent dans cette période et à l'instar de l'Italie. La plus ancienne est la Société Féconde (*die fruchtbringende Gesellschaft*), connue aussi comme l'Ordre des Palmiers, et établie à Weimar en 1617 [1]. Cinq princes y inscrivirent leurs noms dès l'origine. Cette société afficha, comme les académies italiennes, le louable but d'épurer et de polir la langue du pays et de favoriser le développement de sa littérature. Mais il arrive souvent que les associations littéraires promettent beaucoup et ne tiennent pas leurs promesses; on trouve plus facilement un homme pour tracer un bon plan, qu'un certain nombre de personnes pour coopérer à son exécution. Il est probable que ce n'était ici qu'une idée conçue par quelque individu d'une plus haute capacité; peut-être Werder, qui traduisit Arioste et Tasse [2] : car il résulta peu de bien de cette institution. Plusieurs autres du même genre, qui, à différentes époques du XVIIe siècle, surgirent en Allemagne, ne méritent pas plus d'éloges. Elles copièrent les académies d'Italie dans leurs titres et dénominations bizarres, dans leurs réglements, leur petit cérémonial et leurs distinctions symboliques, auxquelles elles attachaient une haute importance, ainsi que cela se voit toujours dans ces sociétés constituées d'elles-mêmes; enfin elles se croyaient supérieures au monde en ne faisant rien pour lui. « Elles ont disparu, s'écrie « Bouterwek, sans laisser aucune trace sensible de leur existence ». Tels avaient été avant elles les maîtres-chanteurs, et telles furent à peu près, sur un sol plus favorable, les académies de leur temps. Néanmoins, et quoique je sois forcé de suivre l'historien de la littérature allemande, on ne peut s'empêcher de reconnaître que l'existence de ces sociétés semble indiquer que l'opinion, l'estime publique, s'attachait déjà à quelque chose d'intellectuel, qu'elles ne savaient précisément comment atteindre; et il est à remarquer que plusieurs des meilleurs poètes du XVIIe siècle leur ont appartenu.

Les critiques modernes qui se sont occupés de l'histoire de la littérature ont cité, dans la première partie du XVIIe siècle, un

[1] BOUTERWEK, t. X, p. 35. [2] *Id.*, p. 29.

très petit nombre de poètes allemands, tels que Meckerlin et Spee, auxquels on reproche toutefois de nombreuses fautes contre le goût. Ils furent complétement éclipsés par un homme que l'Allemagne regarde comme le fondateur de sa littérature poétique, Martin Opitz, natif de Silésie, qui reçut de l'empereur, en 1628, une couronne de laurier, et fut élevé dans plusieurs cours à des charges honorifiques et confidentielles. L'admiration nationale pour Opitz paraît avoir été presque enthousiaste; et pourtant il s'en fallait beaucoup qu'Opitz fût le poète de l'enthousiasme. S'il l'eût été, son siècle ne l'aurait peut-être pas compris. Son goût était français et hollandais; deux pays où la poésie était pure et correcte, mais sans imagination. On ne trouvera pas d'élan extraordinaire, pas de vigueur de génie dans cet Heinsius et ce Malherbe de l'Allemagne. Opitz déploya, cependant, un autre genre de mérite. Il écrivit sa langue avec une pureté idiomatique dans laquelle il ne fut surpassé que par Luther, qu'il avait pris pour modèle; il donna plus de force à la versification, et s'attacha à la disposition des syllabes selon leur quantité ou la durée de temps nécessaire pour leur articulation, soin que les poètes avaient jusqu'alors négligé. Aussi est-ce à lui qu'on attribue l'introduction d'un rhythme riche et harmonieux; il rendit aussi le vers alexandrin beaucoup plus commun qu'il ne l'était auparavant [1]. Son vers est bon : il écrit en homme qui connaît les anciens et qui a étudié la nature humaine. S'il est trop didactique et trop savant pour un poète dans la plus haute acception du mot, si son goût paraît influencé par les modèles qu'il chercha à imiter, s'il retarda même, ce qu'il serait cependant difficile d'établir, le développement d'une nationalité plus vraie dans la littérature allemande, il n'en faut pas moins reconnaître, et cela dans un sens favorable, qu'il fit époque dans l'histoire de cette littérature [2].

[1] Bouterwek (p. 94) ne regarde pas cela comme un avantage : la littérature allemande du XVIIe siècle et de la première partie du XVIIIe fut inondée de prose rimée en alexandrins.

[2] Bouterwek (t. X, p. 89-119) a donné une critique soignée de la poésie d'Opitz. « Il est le père, non pas « de la poésie allemande, mais de la « langue moderne de la poésie en alle- « lemand, *der neueren deutschen* « *dichtersprache* ». (P. 93.) Quelque peu répandue que fût la langue allemande, la renommée d'Opitz s'étendit au-delà de son pays. *Non periit Germania,* lui écrit Grotius en 1631, *Opiti doctissime, quæ te habet locupletissimum testem quid lingua germanica, quid ingenia germanica valeant:* (*Epist.*, 272.) Et plus tard, en 1638, il lui dit encore, en le remerciant du présent qu'il lui avait fait de sa traduction des Psaumes : *Dignus erat rex poeta interprete, germanorum poetarum*

Opitz passe pour le fondateur de l'école à laquelle on a donné, plutôt d'après lui que comme indication de l'origine des poètes qui lui appartiennent, la dénomination de première école de Silésie. Ces poètes furent principalement lyriques, mais composant des chansons et de petites pièces en vers trochaïques plutôt que des odes régulières, et ils déploient quelquefois beaucoup de verve et de sentiment. La chanson allemande ressemble jusqu'à un certain point à la chanson anglaise : l'identité de mètre et de rhythme concourt avec une condition plus essentielle, une certaine analogie de sentiment, à établir cette ressemblance. Cependant beaucoup de disciples d'Opitz prirent, à son exemple, la Hollande pour leur Parnasse, et traduisirent leurs chansons du hollandais. Fleming se distingua par un sentiment vrai de la poésie lyrique : il prit Opitz pour modèle, mais il est probable qu'il l'aurait surpassé s'il n'avait été enlevé par une mort prématurée ; car la nature lui avait donné un génie plus poétique. Gryph ou Gryphius, qui appartenait à la Société Féconde, où il portait le surnom de l'*immortel*, l'emporte aussi sur Opitz en chaleur et en imagination, quoiqu'il ait des défauts qui frappent le lecteur à chaque page. Mais Gryph est plus connu dans la littérature allemande par ses tragédies. Les hymnes de l'Église luthérienne ne sont pas, à beaucoup près, les productions les moins remarquables de la poésie allemande. Elles ont été l'œuvre de toutes les époques depuis la réformation ; mais Dach et Gerhard, qui excellèrent, le dernier surtout, dans ces chants religieux, vécurent vers le milieu du XVII[e] siècle. L'ombre de Luther semblait protéger l'Église de la profanation du mauvais goût; ou plutôt c'était l'effet de la théopathie intense du peuple allemand et de la majesté simple de sa musique sacrée [1].

Il y a eu cela de malheureux pour les Hollandais, grand peuple,

rege; nihil enim tibi blandiens dico; ità sentio à te primùm germanicæ poesi formam datam et habitum quo cùm aliis gentibus possit contendere. (*Ep.*, 999.) Baillet observe qu'Opitz passe pour le meilleur des poètes allemands et pour le premier qui donna des règles à cette poésie, et l'éleva au point où elle était parvenue depuis; de sorte qu'il doit être considéré plutôt comme l'ayant créée que comme l'ayant perfectionnée. (*Jugements des Savants* [poètes.] n. 1436.) Mais les réputations sont passagères : quoique dix éditions des poésies d'Opitz aient été publiées dans le cours du XVII[e] siècle, ce qui n'aurait rien de bien extraordinaire dans certains pays, mais ce que Bouterwek regarde comme un chiffre élevé pour l'Allemagne à cette époque, il n'y a plus guère aujourd'hui que les amateurs de la vieille littérature qui recherchent ces productions surannées. (P. 90.)

[1] BOUTERWEK, t. X, p. 218; EICHHORN, t. IV, p. 888.

peuple fécond en hommes d'érudition et de talents variés, peuple de savants, de théologiens et de philosophes, de mathématiciens, d'historiens, de peintres, et l'on peut ajouter de poètes, que ces derniers n'ont été, pour ainsi dire, que les violettes de l'ombre, et ont particulièrement souffert des étroites limites dans lesquelles leur langue a été parlée ou connue. Le dialecte flamand des provinces méridionales des Pays-Bas aurait pu contribuer à produire quelque chose qui ressemblât à une littérature nationale, assez étendue pour être respectée en Europe, si ces provinces, qui affectent aujourd'hui de prendre le nom assez ridicule de Belgique, eussent été aussi fertiles en talents que leurs voisines.

Cette première partie du XVIIe siècle est l'âge d'or de la littérature hollandaise. Ses principaux poètes sont Spiégel, Hooft, Cats et Vondel. Le premier, qu'on a appelé l'Ennius hollandais, mourut en 1612 : son principal poëme, qui est dans le genre éthique, est posthume, mais a pu être écrit vers la fin du siècle précédent : « Le style en est nerveux et concis; il est riche en « images et fort d'expression, mais il manque d'élégance, et sou- « vent de clarté[1] ». Spiégel avait rendu de grands services à sa langue maternelle, et il était membre d'une académie littéraire qui publia, en 1584, une grammaire hollandaise. Coornhert, Dousa, et plusieurs autres hommes de mérite, furent ses collègues; et on doit rappeler, à l'honneur de la Hollande, que ni l'Allemagne, ni l'Angleterre, ni même la France, ne possédaient encore d'institution semblable. Mais comme la Hollande fut, à la fin du XVIe siècle, et long-temps encore après, le pays littéraire de l'Europe par excellence, il n'est pas étonnant que l'on ait fait, pour cultiver la langue nationale, quelques essais, qui malheureusement ne purent lui obtenir une renommée européenne. Cette langue aussi est plus douce, quoique moins sonore, que l'allemand.

Spiégel fut suivi par un poète plus célèbre, Pierre Hooft, qui donna de la douceur et de l'harmonie à la versification hollandaise. Il ne possédait pas, a-t-on dit, le grand pouvoir créateur de la poésie; mais son langage est correct, son style agréable, et il contribua beaucoup à amener une meilleure époque[2]. Ses poésies galantes et anacréontiques n'ont jamais été surpassées dans la langue; et Hooft s'est distingué aussi comme auteur dramatique et comme historien. On a dit qu'il était le Tacite de la Hollande.

[1] *Biogr. univ.* [2] *Id.*

Mais ici encore la généralité des lecteurs est obligée de prendre cet éloge de confiance. Cats est un poète d'un autre genre : la facilité, l'abondance, la simplicité, la clarté, la pureté, sont les qualités de son style ; son imagination est riante, sa morale populaire et utile. Personne ne fut plus lu que le père Cats, comme l'appelle le peuple; mais il est souvent futile et monotone. Quoique Cats écrivît pour une multitude dont les descendants savent encore, pour ainsi dire, ses poésies par cœur, c'était un homme dont la république faisait le plus grand cas : deux fois ambassadeur en Angleterre, il mourut grand-pensionnaire de Hollande, en 1651. Vondel, né à Cologne, mais regardé comme l'orgueil de la poésie hollandaise, est connu surtout comme auteur tragique. On a dit que la partie lyrique de ses tragédies, les chœurs qu'il conserva à la manière des anciens, étaient les plus sublimes des odes. Mais quelques auteurs n'ont pas eu une aussi haute opinion de Vondel [1].

A l'exception d'un recueil de vieilles ballades, remplies de légendes de la Scandinavie, le Danemarck n'avait pas, avant la période actuelle, de littérature dans sa langue nationale; et l'on ne voit pas qu'il ait eu, dans cette même époque, plus d'un poète; ce fut un évêque norwégien, nommé Arrebo. Il n'y eut, je crois, rien d'écrit en suédois. Les idiomes slaves, c'est-à-dire polonais et russe, eurent leurs poètes : mais nous savons si peu de chose de ces langues, qu'on ne peut les faire entrer, du moins à une époque aussi éloignée, dans l'histoire de la littérature de l'Europe.

SECTION V.

POÉSIE ANGLAISE.

Imitateurs de Spenser. — Les Fletcher. — Poésie philosophique. — Denham. — Donne. — Cowley. — Poésie historique et narrative. — Sonnets de Shakspeare. — Poésie lyrique. — *Lycidas*, et autres poëmes de Milton.

Ce demi-siècle compte un très grand nombre de poètes anglais; et quoique la plupart ne soient pas familiers à la généralité des lecteurs, ils forment une étude favorite pour ceux qui cultivent notre poésie, et sont recherchés de tous les amateurs de livres

[1] *Foreign Quarterly Review*, t. IV, p. 49. Cet aperçu sommaire des poètes hollandais est tiré d'Eichhorn, t. IV, part. 1, et de la *Biographie universelle*.

rares et intéressants. Un grand nombre de ces poètes ont été réimprimés séparément depuis un demi-siècle, et un plus grand nombre encore ont été reproduits dans les utiles et copieux recueils d'Anderson, de Chalmers, et autres éditeurs. Headley, Ellis, Campbell et Southey en ont également donné des extraits. Nous les classerons plutôt suivant les écoles auxquelles ils ont appartenu, que dans un ordre purement chronologique.

Quels qu'aient été les malheurs de la vie de Spenser, quelque négligé qu'il ait pu être par un homme d'État vieilli dans ces soucis qui rendent le cœur insensible aux charmes de la poésie, son ombre put être consolée par le prodigieux succès de la *Reine des fées*. Il fut placé tout d'un coup par son pays au-dessus de tous les grands poètes de l'Italie, et immédiatement après Virgile parmi les anciens. Un respect aussi profond ne pouvait manquer de produire quelques imitateurs; et deux jeunes frères, Phinée et Gilles Fletcher, ardents admirateurs de Spenser, s'inspirèrent de son génie. Le premier composa, fort peu de temps après la mort de la reine, ainsi que semblent l'indiquer quelques allusions à lord Essex, un poëme qui ne fut publié que plus tard, et qui est intitulé l'*Ile de Pourpre* (*The Purple island*). Ce titre étrange cachait un sujet plus étrange encore : c'est une description minutieuse du corps et de l'esprit humain. Pendant cinq chants entiers, le lecteur n'est régalé que d'anatomie allégorique : les détails de la science paraissent assez familiers à Phinée; il met du reste beaucoup d'art à varier ses métaphores, et à tracer la description de son île imaginaire de manière à conserver autant que possible l'allégorie sans blesser le goût du lecteur. Dans le sixième chant, il s'élève aux facultés intellectuelles et morales de l'âme, qui occupent le reste du poëme. Cet ouvrage est, par sa nature même, invinciblement ennuyeux : cependant le style de l'auteur est souvent très poétique, sa versification harmonieuse, son imagination féconde. Mais cette continuelle monotonie de personnages allégoriques, qui nous déplaît quelquefois même dans Spenser, est rarement rompue dans Fletcher : l'intelligence se révolte contre cette foule confuse d'êtres inconcevables dans un poëme philosophique; et la justesse de l'analogie, qui avait jeté une espèce de charme sur les chants anatomiques, est noyée dans d'insipides descriptions de toutes les qualités morales possibles, toujours personnifiées par l'auteur, mais qui ne sauraient jamais coexister dans l'île de Pourpre d'un même individu.

Gilles Fletcher, frère de Phinée, fit choix d'un sujet beaucoup

plus avantageux, quoique n'ayant pas toute l'unité qu'on pourrait désirer; c'est la *Victoire et le Triomphe du Christ*. Les deux frères adoptèrent chacun leur stance; Phinée celle de sept vers, Gilles celle de huit. Le poëme de ce dernier parut en 1610. Chacun des deux fait allusion à l'ouvrage de l'autre; circonstance qu'il faut attribuer aux changements faits par Phinée à son *Ile de Pourpre*, écrite probablement la première, mais qui ne fut publiée, je crois, qu'en 1633. Gilles paraît avoir plus de nerf que son frère aîné; mais il a moins de douceur, moins de moelleux et plus d'affectation dans son style. Ce style est même défiguré par des mots qui ne sont ni anglais, ni latins, mais simplement barbares; tels que *elamping*, *eblazon*, *deprostrate*, *purpured*, *glitterand*, et une foule d'autres. Phinée et Gilles ont, l'un et l'autre, beaucoup de ressemblance avec Spenser : Gilles se hasarde quelquefois à lutter avec lui, même dans des passages célèbres, tels que la description de la caverne du Désespoir [1]. Et il a eu, à son tour, l'honneur d'être suivi par Milton, notamment dans la première rencontre de notre Sauveur avec Satan, dans le *Paradis reconquis*. En somme, les deux frères ont de justes droits à nos éloges : c'étaient des esprits éminemment poétiques, et qui ne le cédaient en imagination à aucun de leurs contemporains. Mais un goût peu judicieux, et une prédilection démesurée pour un genre que le public abandonnait rapidement, celui de la personnification allégorique, ne leur permirent pas de déployer leurs talents dans tout leur avantage.

Malgré la popularité de Spenser, et l'orgueil général qu'on attachait à son nom, l'école allégorique et imaginative, dont il était le plus bel ornement, n'exclut pas un genre très différent. Les Anglais, ou du moins ceux qui, par leur éducation, donnaient le ton dans la littérature, étaient devenus, dans les dernières années du règne d'Élisabeth, et plus encore sous son successeur, un peuple de profonds penseurs, de savants et de philosophes. Un raisonnement sentencieux, grave, subtil et serré, ou bien des traits d'esprit fondés sur des rapprochements nouveaux et inattendus, obtenaient les éloges d'un grand nombre, pour qui les créations d'une imagination vagabonde n'avaient pas d'attrait. Aussi une grande partie de la poésie du règne de Jacques se distingue-t-elle de celle d'Élisabeth, à l'exception peut-être de ses dernières années, en ce qu'elle participe du caractère général du siècle ;

[1] *Christ's Vict. and Triumph*, c. 2, 23.

manquant de simplicité, de grâce et de sentiment, souvent obscure et pédantesque, mais nous inspirant du respect pour l'homme là où nous ne reconnaissons pas le poète. Cette disposition du goût public donna naissance à deux écoles de poésie, différentes de caractère, sinon inégales en mérite, mais s'adressant toutes deux à la raison plutôt qu'à l'imagination.

On peut regarder comme le fondateur de la première de ces deux écoles Sir John Davies, auteur d'un poëme sur l'*Immortalité de l'Ame*, publié en 1600, et auquel nous avons rendu justice dans notre dernier volume. Davies se distingue par la clarté : on n'en saurait dire autant d'un autre poète de l'école philosophique, Sir Fulk Greville, plus tard lord Brooke, l'ami de cœur de Sir Philip Sydney, et jadis le patron de Jordano Bruno. Les titres des poëmes de lord Brooke, *Traité du Savoir humain*, *Traité de la Monarchie*, *Traité de la Religion*, *Recherche sur la Renommée et l'Honneur*, semblent promettre plus de sens que d'imagination. Cette attente n'est pas trompée : l'auteur avait profondément médité sur une variété de sujets; sa tête était pleine de pensées, auxquelles il s'efforce péniblement de donner jour; mais l'expression lui manque souvent au milieu des entraves de la rime et de la mesure, dont il n'avait pas appris à se rendre maître. Aussi, de tous nos poètes, est-il le plus obscur; en voulant serrer son style, il a recours à des formes elliptiques que désavouent les règles de la langue, et pour arriver à la rime, il abandonne le sens. La poésie de lord Brooke mérite surtout attention comme indiquant cet esprit de méditation sur la science politique, qui devait produire les théories plus savantes des Hobbes, des Harrington et des Locke.

Ce genre de poésie argumentative étoit tellement en harmonie avec le caractère de cette génération, que Daniel, poète d'une tournure d'esprit bien différente, l'adopta dans son panégyrique adressé à Jacques peu de temps après son avénement, et dans quelques autres poésies. Il exerça son influence sur des écrivains qui marchaient généralement dans une autre voie, ainsi qu'on l'observe notamment dans Gilles Fletcher. *Cooper's Hill*, de Sir John Denham, publié en 1643, appartient en grande partie à cette même école. Ce poëme est également descriptif; mais la description y dégénère en philosophie. Le plan en est original, du moins en ce qui concerne notre poésie; et je ne me souviens pas d'avoir vu d'exceptions dans d'autres langues. Se plaçant sur une éminence dans le voisinage de Windsor, le poète contemple

le panorama qui se déroule sous ses yeux; il trouve le dôme de Saint-Paul à l'extrême horizon; beaucoup plus près de lui, le palais de Windsor, et la Tamise à ses pieds. Ces divers objets, auxquels il faut ajouter les ruines d'une abbaye, fournissent tour à tour des matériaux à un esprit plus réfléchi qu'imaginatif, et, avec une chasse au cerf très bien décrite, remplissent le canevas d'un poëme assez court, mais qui eut jadis une réputation considérable.

L'épithète *majestueux*, que Pope a appliquée à Denham, est un peu exagérée; cependant *Cooper's Hill* n'est point un poëme ordinaire. C'est en quelque sorte le premier exemple que nous ayons dans notre langue de couplets vigoureux et rhythmiques; car Denham est incomparablement moins faible que Browne, et moins prosaïque que Beaumont. Serré dans ses pensées, et nerveux dans son langage, comme Davies, il est moins dur et moins monotone : ses cadences ont du mouvement et de la variété, un peu plus peut-être que n'en comporte la régularité du mètre; elles ont servi à former l'oreille plus délicate de Dryden. Ceux qui ne peuvent supporter la poésie philosophique ne seront jamais contents de *Cooper's Hill* : on n'y trouve ni personnification, ni expressions ardentes, peu de métaphores autres que celles employées dans le langage ordinaire, rien qui échauffe, attendrisse ou fascine le cœur. Il est rare de rencontrer dans Denham des vers d'une beauté remarquable; il l'est également d'en voir qui soient faibles ou bas. Son style est toujours clair et choisi, exempt de ces tournures étranges, fréquentes dans nos anciens poètes, et que le lecteur est exposé à prendre pour quelque erreur de la presse, tellement elles paraissent contraires aux principes de la grammaire et dénuées de toute espèce de sens. L'explétif *do*, dont les meilleurs de ses prédécesseurs font un grand usage, se rencontre rarement dans Denham; et, sous d'autres rapports, il a encore le mérite d'avoir fait disparaître de la poésie ces redondances faibles et traînantes, rouille qui a nui à la popularité de quelques hommes à qui la nature avait donné un génie supérieur au sien [1].

[1] La comparaison que fait Denham entre la Tamise et ses vers fut jadis célèbre :

« Ah! puissé-je couler comme toi, « et faire de ton beau cours le modèle, « en même temps que le sujet de mes « vers : comme toi puissent-ils être à « la fois profonds et clairs, doux sans « langueur, forts sans violence, et pleins « sans déborder. »

Johnson, en faisant un grand éloge de ces vers, remarque avec raison que « la plupart des mots ainsi opposés avec « art, doivent être entendus d'un côté

Une autre école de poésie, appartenant aux règnes de Jacques et de son fils, est celle que Johnson a appelée l'école métaphysique; dénomination qui s'appliquerait mieux, dans l'acception ordinaire du mot, à Davies et à Brooke. Les poètes de cette école étaient ceux qui recherchaient des *concetti* ou de nouveaux tours de pensée, ordinairement faux, et fondés ou sur quelque équivoque de la langue ou sur quelque analogie excessivement subtile. Johnson suppose que ce genre est une imitation de Marini. Mais Donne, qu'il considère comme son fondateur en Angleterre, écrivait avant Marini. C'est, en effet, ainsi que nous en avons fait naguère l'observation, ce même genre qui, bien que Marini ait la fâcheuse réputation d'avoir perverti par ce moyen le goût de son pays, avait commencé à se répandre pendant la dernière moitié du XVIe siècle. C'était, d'un point de vue plus élevé, une modification de ce goût corrompu qui sacrifiait à une vaine manie de briller toute espèce de facilité et de naturel dans le langage écrit et parlé. L'érudition mythologique et les grécismes de l'école de Ronsard, l'*Euphuisme* de Lilly, l'*estilo culto* de Gongora, et jusqu'aux citations pédantesques de Burton et de beaucoup d'autres écrivains du même genre, en Angleterre et sur le continent, tout cela dérivait, comme les *concetti* des Italiens et de leurs imitateurs anglais, d'une même source, la crainte de ne pas être remarqués s'ils marchaient comme leurs voisins. Quelques écrivains donnèrent l'exemple de défauts heureux : en l'absence des principes de la saine critique, un style vicieux fit de rapides progrès; et ceux qui n'avaient pas assez d'énergie pour s'élever au-dessus de la mode, furent forcés de s'y conformer. Rien n'est plus funeste à l'art des vers que ce charlatanisme qui consiste à vouloir, par intérêt ou par soif de louanges, attirer à l'aide de la poésie ceux à qui la nature n'a départi aucune des qualités qui peuvent rendre sensible à la vraie poésie. La meilleure base, et peut-être la seule base certaine du goût public, quant à l'appréciation esthétique du beau, soit à la cour, soit au collége, soit à

« dans leur sens naturel, et de l'autre « dans un sens métaphorique; et il se« rait impossible de les traduire dans « une langue qui n'exprimerait pas les « opérations de l'esprit par des images « matérielles ». Ces métaphores s'appliquent si naturellement au style qu'elles se retrouvent probablement dans la langue de tous les peuples un peu avancés en civilisation. Mais le fond de l'objection est, en réalité, que ces vers ne contiennent que de l'esprit, et de l'esprit qui roule sur un jeu de mots. Sous ce rapport, ils sont assez ingénieux, et surtout fort harmonieux; ce qui est sans doute le secret de leur popularité : mais, comme poésie, ils n'ont pas grand mérite.

la ville, est une diffusion générale des connaissances classiques, qui, en popularisant les plus beaux modèles, et en leur donnant une sorte d'autorité, arrête dès le début ces nouveautés vicieuses qui exercent toujours quelque influence sur les esprits sans éducation. Mais l'Angleterre n'en était pas encore là. Milton fut peut-être le premier de ses écrivains qui posséda à un degré éminent le vrai sentiment de l'antiquité; cependant on peut déjà l'apercevoir dans Spenser, et dans un très petit nombre de prosateurs.

Donne est généralement regardé comme le plus ancien modèle dans ce genre, dont Cowley fut ensuite le plus distingué. On en trouve néanmoins de nombreux exemples dans la poésie légère du règne d'Élisabeth. Donne est le plus inharmonieux de nos versificateurs, si toutefois son style rocailleux mérite le nom de versification. De ses premières poésies, la plupart sont fort licencieuses; les autres sont principalement religieuses. Il en est peu qui vaillent grand'chose; ses *concetti* n'ont pas même le mérite d'être intelligibles; et il serait peut-être difficile de choisir dans cet auteur trois passages qu'on voulût prendre la peine de relire.

Le second de ces poëtes fut Crashaw, écrivain de quelque imagination et d'une grande piété : mais la douceur de son cœur, jointe à un jugement faible, le conduisit à admirer et à imiter tout ce qu'il y avait de plus extravagant dans les œuvres mystiques de sainte Thérèse. Il s'attacha, plus que n'avait fait Donne, à reproduire la manière de Marini, et traduisit avec succès un de ses poëmes, le *Massacre des Innocents*. Il est, en général, difficile de trouver rien dans Crashaw qui ne soit gâté par le mauvais goût. Ses poésies furent publiées pour la première fois en 1646.

Dans le cours de l'année suivante, 1647, parut la *Maîtresse* de Cowley, la production la plus célèbre de cette école faussement désignée par le nom d'école métaphysique. C'est une série de petits poëmes amoureux, dans le genre italien de l'époque, pleins de rapprochements qui n'offrent aucun semblant de vérité, si ce n'est par suite du double sens des mots, et de pensées qui réunissent la froideur de la recherche à l'extravagance hyperbolique d'une passion affectée. Les vers anacréontiques et quelques autres poésies légères de Cowley ont une verve et une saveur de terroir bien différentes de ces froids jeux d'esprit; et dans l'ode sur la mort de son ami, M. Harvey, il a fait preuve d'une sensibilité vraie et de grâce poétique. Les odes pindariques de Cowley ne furent pas publiées dans cette période. Mais nous ne voulons pas

ajourner ce que nous avons à en dire. Comme dans toutes ses poésies, on y admire, çà et là, de très beaux vers; mais les défauts sont toujours du même genre : sa sensibilité et son bon sens (et aucun poète n'a possédé ces qualités à un plus haut degré) sont étouffés par un faux goût ; et il serait difficile de citer un de ses poëmes dans lequel les beautés l'emportent en nombre sur les fautes. Johnson a donné l'élégie sur Crashaw comme le chef-d'œuvre de Cowley. Le début en est très beau ; mais j'avoue que, dans mon opinion, c'est à peu près tout ce qu'il y a de bien remarquable dans cette pièce. La *Plainte* (*the Complaint*), probablement plus connue qu'aucun de ses autres poëmes, me paraît être en elle-même le meilleur. L'expression de ses espérances désappointées donne à plusieurs passages de ce poëme une teinte de mélancolie qui n'est pas sans charme. Mais son ode latine sur un sujet semblable est bien supérieure. En somme, Cowley a peut-être eu, plus que tout autre poète anglais, une réputation au-dessus de son mérite ; cependant il est très facile de remarquer que plusieurs poètes qui ont écrit mieux que lui ne possédaient pas un aussi beau génie. Johnson a écrit la Vie de Cowley avec un soin particulier; et le résumé de son examen critique de ce poète étant plus favorable que le mien, il n'est que loyal de le transcrire ici, ne fût-ce que comme une opinion judicieuse et bien rendue.

« On peut affirmer, sans aucune exagération, que Cowley « apporta à ses travaux poétiques un esprit rempli d'instruction, « et que ses pages sont embellies de tous les ornements que pou- « vaient fournir les livres ; qu'il fut le premier qui donna à la « poésie anglaise l'enthousiasme de la grande ode et la vivacité « de la petite [1]; que son génie souple se prêtait également aux « saillies spirituelles et aux sublimes élans de la muse; qu'il fut « un de ceux qui affranchirent la traduction de ses allures ser- « viles, et qui, au lieu de suivre de loin leur auteur, marchèrent « à ses côtés; qu'enfin, s'il a laissé des améliorations à faire dans « la versification, il a laissé aussi de temps en temps des modèles « de perfection qui ont permis aux poètes venus après lui d'intro- « duire ces améliorations ».

Les poètes dans le genre de la narration historique ou fabuleuse forment une autre classe. Le premier dans l'ordre des dates

[1] L'ode de Milton sur la *Nativité* n'a-t-elle pas été écrite d'aussi bonne heure qu'aucune de celles de Cowley? et Johnson aurait-il cru Cowley supérieur en gaîté à Sir John Suckling?

est Daniel, dont les poésies légères appartiennent en partie au XVIe siècle. Son *Histoire des Guerres civiles d'York et de Lancaster*, poëme en huit chants, fut publiée en 1604. S'attachant fidèlement à la vérité des faits, qu'il ne se permet pas même d'interrompre par un simple épisode d'ornement, et non moins soigneux d'éviter les grandes figures de la poésie, il n'est pas étonnant que Daniel soit peu lu. Il est bien certain qu'une grande partie de la poésie italienne et espagnole, de celle même qui appartient à des auteurs qui ont eu jadis une assez grande réputation, brille principalement par un genre de mérite que Daniel possède à un haut degré, la douceur du rhythme, et une narration limpide dans un langage simple. Mais ce qui suffit, par le seul charme qui résulte de la douceur des sons, pour satisfaire l'oreille dans les langues méridionales, paraîtra toujours maigre et plat dans notre versification moins harmonieuse. Le principal mérite de Daniel, ce qui dut contribuer à la popularité qu'il a pu avoir de son temps, c'est que son anglais est éminemment pur, également exempt d'affectation d'archaïsme et d'innovations pédantesques, avec très peu de choses qui soient aujourd'hui surannées. En prose comme en poésie, il est, quant à la langue, un des meilleurs écrivains de son temps, et il ne lui a manqué que plus de confiance dans sa propre force, ou, pour parler avec moins d'indulgence, plus de force, pour soutenir son goût correct, son sens calme et son sentiment moral.

Après Daniel dans l'ordre chronologique, mais bien au-dessus de lui par la portée de l'esprit, on peut placer Michel Drayton : nous avons mentionné dans la période précédente ses *Guerres des Barons;* mais on a de lui un ouvrage plus fameux, publié en partie en 1613, et en partie en 1622. Le *Polyolbion* de Drayton est un poëme d'environ trente mille vers, écrit en alexandrins accouplés, mesure qui, en raison de sa monotonie et peut-être aussi de son emploi fréquent dans de mauvaises ballades, n'est rien moins qu'agréable à l'oreille. C'est une description topographique de l'Angleterre, illustrée par une masse d'érudition empruntée à l'histoire et à la légende. Un semblable poëme est essentiellement destiné à l'instruction du lecteur, et s'adresse à l'intelligence plus qu'à l'imagination. Cependant l'auteur y déploie des qualités très remarquables. Les poëtes éprouvent en général une certaine difficulté à se tirer d'une énumération nécessaire de noms propres. Le dénombrement des vaisseaux n'est pas la partie la plus agréable de l'*Iliade*, et Arioste n'aborde jamais une pareille liste de per-

sonnes ou de lieux, sans tomber dans la plus plate insipidité. Dans ces occasions, Virgile est d'une grande beauté; mais l'élégance de ses ornements ne pourrait être conservée et ne pourrait continuer de plaire dans un poëme de longue haleine où tout l'effort du poëte tend à instruire le lecteur. Le style de Drayton se soutient, avec un art extraordinaire, sur un ton égal, qui n'est ni brillant ni prosaïque, et dont il est rare qu'il s'écarte beaucoup : il est peu de morceaux, si toutefois il en est, qu'on puisse signaler comme frappants; mais en revanche il en est peu qui soient plats ou traînants. Le langage de l'auteur est clair, énergique, varié, et aussi figuré qu'il est nécessaire; les récits et fictions dont il est parsemé, ainsi que la chaleur générale et la vivacité de sa manière, dissimulent ce qu'il peut y avoir de lourd dans des descriptions topographiques. Il n'existe probablement, dans aucune autre langue, de poëme du même genre, qui soit comparable en étendue et en mérite au *Polyolbion;* et on ne saurait en lire une portion quelconque sans admirer le savoir et les grands talents de l'auteur. Et cependant il n'est peut-être pas de poëme anglais, aussi bien connu de nom, qui soit aussi peu connu du reste; car si, d'un côté, son immense longueur effraie le commun des lecteurs, de l'autre il n'offre, comme nous venons de le donner à entendre, que peu de choix, et des extraits partiels n'en donneraient qu'une idée fort inexacte. Il faut avouer aussi que, de nos jours, la géographie et les antiquités s'enseignent mieux en prose qu'en vers; et cependant ceux qui consulteront le *Polyolbion* sur ces matières, y trouveront peut-être des détails qu'ils chercheraient vainement ailleurs.

Je pencherais à mettre au nombre de ces poëtes historiques William Browne, auteur d'un poëme sous le titre bizarre de *Pastorales de l'Angleterre* (*Britannia's Pastorals*), encore bien que le sujet, qui offre peu d'intérêt, paraisse être de son invention. Cependant Browne n'appartient, à proprement parler, à aucune école distincte parmi les écrivains de cette époque : il semble reconnaître Spenser pour son maître; mais sa manière ressemble plutôt à celle des poëtes plus modernes qu'à celle des anciens. Il était du Devonshire; et son principal poëme, que nous venons de nommer, et qui roule en partie sur la description locale de ce comté, fut imprimé en 1613. Browne est vraiment poëte : sans être très nerveux ni rapide, il est plein d'imagination, de grâce et de moelleux. Je ne sais pourquoi Headley, qui se montre en général assez favorable à cette génération des en-

fants d'Apollon, a parlé de Browne avec un mépris qu'il ne mérite point. Cependant des critiques modernes lui ont rendu justice [1]. Mais il ne me paraît pas qu'ils aient pris note d'un fait remarquable dans l'histoire de notre littérature poétique; c'est que Browne a donné un des premiers modèles d'aisance et de variété dans le distique régulier. On trouve dans son inégal poëme une foule de morceaux qui peuvent être mis sur la même ligne que les fables de Dryden. Il est évident que Milton connaissait bien les ouvrages de Browne.

L'honneur d'avoir perfectionné le rhythme du distique appartient aussi à Sir John Beaumont, auteur d'un petit poëme sur la bataille de Bosworth-Field. La composition de ce poëme, toutefois, est moins ancienne que celle de *Britannia's Pastorals* de Browne. Il ne possède du reste aucun mérite intrinsèque qui doive lui faire assigner un rang bien éminent. Mais on peut ajouter qu'un poëme de Drummond sur le voyage de Jacques I[er] en Écosse, en 1617, est un modèle parfait d'harmonie; et ce qu'il y a de fort remarquable pour l'époque, c'est qu'il termine le sens à la fin de chaque distique avec la régularité de Pope.

Gondibert, publié par Sir William Davenant en 1650, est bien différent du poëme de Browne. L'auteur a pu considérer son œuvre comme un poëme épique; mais la pratique de l'Espagne et de l'Italie avait effacé la distinction qui existe entre l'épopée régulière et le roman héroïque. *Gondibert* appartient plutôt à cette dernière classe par l'absence complète de vérité dans le sujet, quoique la scène se passe à la cour des rois lombards, par le défaut d'unité dans l'action, par la complication des événements, enfin par les ressources de la fable, qui quelquefois rentrent un peu trop dans le genre de la fiction comique. Il est dans un état tellement imparfait, deux livres seulement et une partie du troisième ayant été achevés par l'auteur, qu'on ne peut guère juger de la manière dont il aurait été terminé. Chaque livre est divisé en plusieurs chants, à la manière de Spenser. Il contient environ

[1] « Browne, dit M. Southey, est un « poète qui fit beaucoup d'effet sur ses « contemporains. Georges Wither a « saisi, dans ses morceaux les plus « heureux, la manière de son ami, « que l'on peut reconnaître aussi dans « Milton. Et de nos jours ses caractères « distinctifs ont été reproduits, et ses « beautés imitées, par des hommes « qui, plus tard, auront aussi leurs « admirateurs et leurs imitateurs ». M. Campbell, qui a jugé nos anciens bardes avec beaucoup moins d'indulgence, fait observer que « sa poésie « n'est pas sans beauté; mais c'est simplement la beauté du paysage et de « l'allégorie, sans les mœurs et les « passions qui constituent l'intérêt humain ». (*Spécimens de Poésie Anglaise*, t. IV, p. 323.)

six mille vers. Le mètre adopté est la stance de quatre vers en rimes alternées; mètre qui peut avoir beaucoup de vigueur, mais qui ne s'adapte peut-être pas bien à la poésie d'imagination ou de passion. Mais Davenant se montre, dans *Gondibert*, aussi sobre de passion que d'imagination : il les remplace par un esprit philosophique, dans le genre de Sir John Davies, qui avait adopté le même mètre; cette tendance grave était d'ailleurs entretenue, comme on l'a pensé, par les rapports amicaux de l'auteur avec Hobbes. Le style de *Gondibert* est clair, nerveux, anglais ; sa condensation produit quelquefois une certaine obscurité; mais on y trouvera rarement du pédantisme, au moins sous le rapport de la langue, et Davenant est moins gâté que ses contemporains par la manie des jeux d'esprit et l'extravagance des idées, sans toutefois que je prétende affirmer qu'il soit entièrement exempt du premier de ces défauts. Le principal mérite de *Gondibert* est d'offrir une versification mâle, enchâssée dans une bonne cadence métrique; et on peut, en faveur de cette qualité, pardonner le manque d'intérêt dans la fable, et même l'absence de ces expressions colorées, de ces pensées vivantes, qui sont l'âme de la vraie poésie. *Gondibert* est fort peu lu; cependant il mérite plus de l'être que l'*Ile de Pourpre*, quoiqu'il ait peut-être moins de ce qui distingue un poète d'un autre homme.

Les sonnets de Shakspeare, car nous arrivons maintenant aux poésies légères de l'époque, c'est-à-dire aux poésies plus courtes et d'un caractère plus lyrique, furent publiés en 1609, d'une manière aussi mystérieuse que leur sujet et leur contenu. Ils sont dédiés par un éditeur (Thomas Thorpe, libraire) « à *M*. W. H., « seule cause de ces sonnets ». Personne, que je sache, n'a jamais révoqué en doute leur authenticité; il est impossible de douter qu'ils n'expriment des émotions du cœur non-seulement réelles, mais intenses : mais à quelle époque furent-ils composés? quel était ce W. H., bizarrement appelé leur cause (*begetter*), car c'est là le seul sens qu'on puisse attacher à cette expression? à quelles personnes ou à quelles circonstances font-ils allusion? ce sont là des questions qui ont récemment excité beaucoup de curiosité. Ces sonnets furent longtemps négligés : Steevens en a parlé avec un souverain mépris, comme de productions que personne ne pouvait lire. Mais les amateurs de la poésie sont, en général, loin de partager cette opinion; et peut-être y a-t-il aujourd'hui une tendance, surtout parmi les jeunes gens, à exagérer les beautés de ces productions remarquables. Elles s'élèvent,

il est vrai, dans notre estime, lorsque nous les lisons attentivement et avec réflexion; car je ne trouve pas qu'elles plaisent beaucoup à la première lecture. Personne n'a jamais saisi mieux que Shakspeare le caractère de ce genre de poésie, qui n'admet pas d'images explétives, pas un seul vers de pur ornement. Mais, si chacun de ces sonnets a, en général, son unité distincte, on trouvera quelquefois que le sens (et je n'entends pas par là la construction grammaticale) s'étend de l'un à l'autre, indépendamment de ce retour de l'idée principale, semblable au motif reproduit dans les variations d'un air, que l'on remarque souvent dans une série de ces petits poëmes, et qui les a fait considérer naguère par quelques critiques comme un poëme entier plutôt que comme une collection de sonnets. Mais c'est une circonstance qui n'est pas rare chez les Italiens, et qu'on peut observer en effet dans les sonnets de Pétrarque lui-même. Ceux de Shakspeare peuvent facilement se résoudre en plusieurs séries indiquées par leurs sujets [1] : mais en les lisant avec attention, on voit qu'ils se rapportent à une époque définie, quoique obscure, de la vie du poète; à une époque où un attachement pour quelque femme, attachement qui ne paraît pas avoir touché bien profondément son cœur ni son imagination, fut dominé, sans cesser entièrement, par une liaison d'amitié; et cette dernière est d'un caractère tellement enthousiaste, le langage employé par l'auteur est tellement extravagant, que l'ouvrage tout entier semble couvert d'un mystère inexplicable. Il est vrai que, dans la poésie comme dans les fictions des premiers âges, on trouve dans le langage de l'amitié un ton d'affection dont l'ardeur n'est plus en harmonie avec nos mœurs; et pourtant on n'a pu produire un exemple d'une exaltation de dévouement, d'une idolâtrie d'admiration et d'amour, comparables à celles que l'un des plus grands êtres que la nature ait jamais produits sous une forme humaine exprime, dans la majeure partie de ces sonnets, pour quelque jeune homme inconnu.

L'idée qu'une femme ait été l'objet général de ces poésies est

[1] C'est ce qu'on a fait dans une publication récente, intitulée *Poésies autobiographiques de Shakspeare*, par Georges Armitage Brown (1838). L'idée aurait pu se présenter à un lecteur attentif : mais je ne sache pas qu'on ait jamais fait auparavant une analyse aussi complète de ces sonnets, quoique la plupart des critiques aient bien compris que la première et la dernière partie s'adressaient à des personnes différentes. L'ouvrage de M. Brown ne m'est tombé sous la main qu'au moment où ces feuilles étaient sur le point d'être mises sous presse; et j'indique cette circonstance à cause de quelques coïncidences d'opinion, notamment sur la connaissance qu'aurait eue Shakspeare de la langue latine.

tout-à-fait insoutenable, et il est singulier que Coleridge l'ait adoptée [1]. Les sonnets qui s'adressent évidemment à une femme, celle à qui nous avons fait allusion, forment sans contredit la portion la moins considérable, et ne sont qu'au nombre de vingt-huit sur cent cinquante-quatre. Et il faut supposer que ce mystérieux *M.* W. H. était l'ami, ou plutôt l'objet de cette espèce de culte de Shakspeare. Mais qui pouvait-il être? On ne trouve, dans l'histoire ni dans les anecdotes de la littérature, aucune figure qui réponde à ce portrait. Cependant, si nous nous emparons des indices que nous fournissent d'innombrables passages, si nous supposons que la personne à qui ces passages font allusion est un jeune homme de haute naissance, distingué par son mérite non moins que par les grâces de sa personne, si nous songeons que, d'après les vils préjugés du monde, un comédien et un poète, fût-il l'auteur de *Macbeth*, pouvait se trouver honoré de la faveur et de l'intimité d'un tel personnage, quelque chose alors de l'étrangeté du spectacle humiliant (car on ne saurait le considérer autrement) que nous offre Shakspeare s'adressant à un être aux pieds duquel il rampait, dont il redoutait le déplaisir, dont il subissait sans courroux les affronts, et les affronts les plus sanglants, la séduction de la maîtresse dont nous avons parlé; quelque chose, dis je, de l'étrangeté de cette humiliation peut s'effacer et devenir, dans un certain sens, intelligible. Et depuis un petit nombre d'années plusieurs personnes, sans aucun rapport entre elles, ont émis cette conjecture ingénieuse, que les initiales de *M.* W. H. s'appliquaient à William Herbert, comte de Pembroke, né en 1580, qui fut plus tard un homme d'un caractère noble et chevaleresque, quoique de mœurs toujours licencieuses. Cette hypothèse n'est pas complétement prouvée; mais elle l'est assez, selon moi, pour pouvoir être adoptée [2].

[1] « Il me semble que ces sonnets « n'ont pu être écrits que par un homme « profondément amoureux, et amou- « reux d'une femme; et il en est un « que je considère, en raison de son « incongruité, comme ayant pour ob- « jet de dépister le lecteur ». (*Table Talk*, t. II, p. 180.) L'éditeur suppose qu'il s'agit ici du vingtième sonnet, qui n'a certainement pas pu être adressé à une femme; mais la même preuve existe qnant à la plupart des autres. L'opinion de Coleridge est tout-à-fait insoutenable; et je ne conçois pas qu'on puisse la partager après avoir lu les sonnets de Shakspeare; mais pour ceux qui ne les ont pas lus, l'autorité peut paraître justement imposante.

[2] On verra, dans le *Gentleman's Magazine* pour 1832, p. 217, *et post*, que M. Boaden et M. Heywood Bright ont eu tous deux cette même idée. Et il ne paraît pas que M. Brown, auteur de l'ouvrage sus-mentionné, ait eu aucune connaissance de leur priorité.

En signalant lord Southampton comme l'objet de ces sonnets, Drake a sans doute été déterminé par la tradition de

Quelles que soient les beautés qui se rencontrent fréquemment dans ces sonnets, le plaisir qu'on éprouve à les parcourir se trouve considérablement diminué par ces circonstances ; et l'on ne peut s'empêcher de souhaiter que Shakspeare ne les eût jamais écrits. Il y a, dans toute affection excessive et mal placée, une faiblesse et une folie que ne rachètent point les touches de sentiments plus nobles qui abondent dans cette longue série de sonnets. Mais on y remarque aussi des défauts d'une nature purement critique. L'obscurité en est souvent si profonde, qu'elle ne peut être pénétrée qu'à l'aide de conjectures ; l'épanchement de tendresse et d'adoration serait trop monotone, s'il était moins désagréable ; et le poète s'y est montré si prodigue de froids *concetti*, qu'on serait tenté de croire qu'il n'a pas écrit sous l'influence d'une émotion réelle, si une foule d'autres passages ne prouvaient le contraire.

Les sonnets de Drummond de Hawthornden, le plus célèbre des poètes de cette classe, ont été loués probablement tout autant qu'ils le méritent [1]. Mais ils sont polis et élégants, exempts de jeux de mots et de mauvais goût, écrits en anglais pur et sans tache : quelques-uns sont pathétiques ou tendres dans leurs sentiments ; et s'ils ne déploient pas beaucoup d'originalité, ils auraient du moins donné à leur auteur un rang honorable parmi les Italiens

ses rapports d'amitié avec Shakspeare, par le fait de la dédicace, à lui adressée, du poëme de *Vénus et Adonis*, et par cette circonstance, qu'on remarque dans cette série de sonnets que Shakspeare adressait à son ami « de respectueux hommages ». Mais malheureusement ce n'étaient là que les *respectueux hommages* d'un inférieur envers un personnage d'un rang élevé, et non pas ceux auxquels pouvaient prétendre les vertus de Southampton. On rencontre à chaque pas la preuve du peu de valeur morale de *M.* W. H. Il est impossible aussi qu'on ait pu appeler lord Southampton « aimable et beau « jeune homme », ou « doux enfant ». Mistress Jameson a adopté la même hypothèse dans ses *Amours des Poètes*, mais elle est forcée de supposer que quelques uns des premiers sonnets s'adressent à une femme.

Pembroke succéda à son père en 1601 : je suis porté à croire que c'est vers cette époque qu'ont été écrits les sonnets, quelques uns probablement plus tôt, d'autres plus tard. Je ne pense pas qu'ils soient les mêmes dont Meres a parlé, en 1598, parmi les compositions de Shakspeare, « ses sonnets « mielleux composés pour ses amis in« times » ; et je fonde mon opinion sur la date et sur les allusions toutes personnelles qu'ils renferment.

[1] Je partage sur ce point l'opinion de M. Campbell, t. IV, p. 343. M. Southey pense que Drummond « a mérité la « haute réputation qu'il a eue » ; ce qui paraît dire la même chose, mais est en effet différent. Il fait observer que Drummond « emprunte souvent et « traduit quelquefois des poètes italiens « et espagnols ». (Southey, *British Poets*, p. 798.) La sortie furibonde de Gifford contre Drummond pour avoir écrit des notes particulières de ses conversations avec Ben Jonson, notes qu'il ne publia pas, et dont rien ne prouve d'ailleurs l'inexactitude, cette sortie, dis-je, est absurde. Tout autre eût été reconnaissant d'une si riche moisson d'anecdotes littéraires.

du XVI[e] siècle. Ceux de Daniel, de Drayton, et de Sir William Alexander, depuis comte de Stirling, ne sont guère inférieurs. Quelques personnes peuvent douter cependant que le dernier de ces poètes doive être mis sur la même ligne que les autres [1]. Mais la difficulté de trouver dans notre langue les rimes nécessaires a forcé la plupart de ceux qui ont essayé le sonnet à s'écarter plus ou moins des règles de cette composition, règles qui ne sauraient être transgressées, du moins autant qu'ils ont souvent osé le faire, sans détruire l'unité pour laquelle a été imaginé ce mécanisme compliqué. Certainement, trois quatrains de rimes croisées, suivis d'un distique, comme on les trouve quelquefois dans Drummond et dans beaucoup d'autres poètes anglais, sont la plus mauvaise forme du sonnet, en supposant même qu'on doive, par égard pour un petit nombre de précédents italiens, considérer une pareille composition comme un sonnet [2]. Nous possédons, il est vrai, de noble poésie en forme de sonnet; cependant le sonnet semble mieux s'adapter dans notre langue aux sujets graves qu'amoureux : on cherche vainement dans ces derniers la facilité et la grâce de nos formes nationales, la chanson, le madrigal, ou la ballade.

Carew est le plus célèbre des poètes légers de cette époque, bien qu'aucune collection n'ait encore réuni ses œuvres complètes. Headley a dit, et Ellis répété, que « Carew a l'aisance « de Waller sans son pédantisme, et peut-être moins de pré-

[1] Lord Stirling est un peu monotone, comme le sont d'ordinaire les faiseurs de sonnets, et il appelle sa maîtresse « belle tigresse ». Campbell remarque qu'il y a de l'élégance d'expression dans quelques poésies légères de Stirling. (T. IV, p. 206.) Le plus long de ses poëmes est intitulé *Domesday* : il est divisé en douze chants ou heures, comme il les appelle. Il est écrit en octaves italiennes, et a quelque chose du style serré de l'école philosophique, que l'auteur paraît avoir imité; mais sa versification est dure.

[2] Le véritable sonnet se compose de deux quatrains et de deux tercets; il faut, pour l'agencement de ceux-ci, autant d'art, pour ne pas dire plus, que pour les premiers. Les rimes des six derniers vers peuvent être combinées de bien des manières : la plus mauvaise, sans contredit, qui est aussi la moins commune en Italie, est celle que nous adoptons ordinairement, et consiste à faire rimer ensemble les cinquième et sixième vers, souvent après une pause entière, en sorte que le sonnet finit comme une épigramme. La meilleure méthode, suivant les Italiens, est de faire rimer ensemble les trois vers impairs et les trois vers pairs; mais notre langue étant moins riche en terminaisons consonnantes, il n'y a pas d'inconvénient à adopter une forme dont on trouve même chez eux de nombreux précédents, et à faire rimer ensemble les premier et quatrième, deuxième et cinquième, troisième et sixième vers. En se conformant à cette règle, et ménageant une coupure dans le sens au troisième vers, on aura un véritable sonnet, ce que Shakspeare, Milton, Bowles et Wordsworth ne nous ont pas toujours donné, lors même qu'ils nous ont donné en place quelque chose de bon.

« tention à l'esprit. Waller est trop exclusivement regardé « comme le premier qui ait amené la versification à un degré « de perfection qui approche de son état actuel. Il est rare « qu'on se donne la peine d'examiner les titres que possède Carew « sous ce même rapport, ou qu'on lui rende la justice qu'il mé- « rite ». Cependant, sous ce rapport de la versification, plusieurs écrivains de la même époque paraissent avoir surpassé Carew, dont les vers, souvent fort harmonieux, ne présentent pas une structure aussi savante et ne sont pas aussi uniformément agréables que ceux de Waller. Carew est singulièrement inégal. Les meilleurs de ses petits poëmes (et il n'y en a pas de bons parmi ceux qui ont plus d'une trentaine de vers) valent mieux que tous ceux de son temps; mais, après quelques vers d'une grande beauté, le lecteur vient souvent se heurter contre quelque passage obscur ou mal rendu, ou faible, ou inharmonieux. Peu de personnes hésiteront à reconnaître que Carew a plus d'imagination et plus de tendresse que Waller, mais moins de choix et moins de jugement, qu'il ne sait pas toujours s'arrêter, qu'il a moins de cette égalité qui ne choque jamais, qu'il apporte moins d'attention à l'unité et à la liaison de ses petites pièces. En somme, et prenant collectivement les attributs qui caractérisent le poëte, j'hésiterais à lui donner la préférence sous ce rapport; car il ne faut pas, dans une comparaison de ce genre, oublier une foule de pièces d'un mérite très inférieur qu'on trouve dans le petit volume des poésies de Carew. Les meilleures offrent de grandes beautés; mais il a eu, des critiques modernes, sa bonne part d'éloges. Deux de ses petits poëmes les plus agréables se retrouvent parmi ceux de Herrick; et comme les productions de Carew n'ont été publiées, je crois, qu'après sa mort, je serais assez disposé à les attribuer à l'autre poëte, indépendamment de quelques preuves internes que fournit l'un d'eux. A toutes les époques, ces petites pièces fugitives circulent pendant un temps dans la bonne société, et les méprises sur le véritable auteur sont fort naturelles[1].

[1] Une de ces pièces commence ainsi : « Tandis que je me promenais parmi « les myrtes, l'Amour et mes Soupirs « eurent ensemble ce dialogue ». On ne trouve pas, dans Herrick, quatre bons vers qui sont dans Carew, et comme il est plus vraisemblable que c'est une interpolation qu'une omission, on pourrait en tirer cette conséquence, que Herrick était l'original; il y a aussi quelques autres petites améliorations. La seconde pièce est celle qui commence par « Demandez moi pourquoi « je vous envoie ce premier fruit de « l'année *naissante* (*infant*) ». Dans Herrick, le second vers est « cette

Les poésies légères de Ben Jonson sont extrêmement belles. Elles se trouvent en partie mêlées dans ses masques et interludes, compositions poétiques et musicales plutôt que dramatiques, et destinées à flatter l'imagination par les charmes du chant en même temps que par la variété des tableaux qui passaient sous les yeux du spectateur; en partie dans des pièces très courtes, qui sont le développement d'une seule pensée, et parmi lesquelles il est deux épitaphes que l'on sait par cœur. Jonson possédait un goût et un sentiment admirables en poésie, qualités que ses drames, à l'exception du *Triste Berger*, ne permettent pas d'apprécier suffisamment; et quand on songe aux autres avantages intellectuels qui le distinguaient, l'esprit, l'observation, le jugement, la mémoire, le savoir, on est forcé de reconnaître que l'inscription gravée sur sa tombe, « O rare Ben Jonson! » est plus vraie qu'emphatique.

Georges Wither, qui s'associa dans la guerre civile à la fortune du parti le moins poétique, quoique le plus heureux, a laissé une multitude d'écrits de circonstance composés dans le fol intérêt de cette faction, et un nom qu'on était dans l'habitude de mépriser, avant qu'Ellis eût rendu justice à « cette imagination en-« jouée, à cette pureté de goût, à cette délicatesse naturelle de « sentiment, qui distinguent la poésie de sa première jeunesse ». Ses meilleurs poëmes furent publiés en 1622 sous le titre de *Maîtresse de Philarète*. Quelques uns sont d'une grande beauté, et annoncent un esprit supérieur à ce misérable puritanisme dans lequel l'auteur se jeta plus tard. Il n'y a peut-être rien, dans notre poésie lyrique de cette époque, qui égale les vers de Wither sur sa Muse, publiés par Ellis [1].

La poésie d'Habington est celle d'un esprit pur et aimable, porté à la versification par la mode du temps, dans le cours d'une passion réelle pour une dame distinguée par sa naissance et sa vertu, la Castara qu'il épousa plus tard; mais elle ne révèle pas

« douce *infante* de l'année », ce qui ne présente guère de sens commun; et toutes les autres variantes sont également malheureuses. Je laisserai donc en définitive au lecteur à décider s'il a emprunté en défigurant un peu, ou si c'est lui-même qui a été amendé. Il faut avouer qu'il a l'art de gâter ce qu'il prend. Il y a, dans Suckling, une image incomparable sur une danseuse: « Ses pieds sous sa jupe se montraient « et disparaissaient tour à tour *comme* « *de petites souris* qui craignent la « lumière ». Ce que Herrick a ainsi travesti : « Ses jolis pieds s'avançaient « un peu, *comme des limaçons* qui « sortent de leur coquille »; singulière comparaison pour une danseuse élégante.

[1] ELLIS, *Specimens of early English Poets*, t. III, p. 96.

une grande originalité, et n'est rien moins qu'exempte des défauts ordinaires en pareil cas, l'exagération des compliments et la recherche des images. Les poésies de Guillaume, comte de Pembroke, connu depuis long-temps par le portrait qu'en a tracé Clarendon, et aujourd'hui comme l'objet de l'amitié passionnée de Shakspeare, furent publiées après sa mort, précédées d'une lettre remplie d'hyperboliques flatteries, adressée par Donne à Christiana, comtesse de Devonshire[1]. Mais on ne saurait avoir une grande confiance dans ces éditions posthumes, souvent chargées d'interpolations. Parmi ces poëmes attribués à lord Pembroke, se trouve une des pièces les plus connues de Carew[2], et même les fameux vers adressés à l'Ame et que certains critiques ont mis sous le nom de Silvester. Ces poésies ont, en général, peu de mérite; quelques unes sont d'une indécence grossière; et nous n'en eussions pas parlé sans l'intérêt qui s'est récemment attaché au nom de l'auteur. Mais elles ne jettent aucune espèce de jour sur les sonnets de Shakspeare.

Il est reconnu que Sir John Suckling a laissé loin derrière lui, sous le rapport de la gaîté et de la facilité, tous ceux qui l'avaient précédé dans la carrière de la chanson : il n'est pas aussi clair qu'il ait jamais été surpassé depuis. C'est là que se bornent toutes ses prétentions; il ne montre ni sentiment ni imagination, soit qu'il ne possédât pas ces qualités, soit qu'elles ne lui fussent pas nécessaires dans le genre qu'il avait adopté. Les Italiens ont peut-être, dans ce même genre, des poésies égales à celles de Suckling; mais je ne les connais pas, et je ne crois pas non plus qu'il y en ait en français : je sais qu'il n'en existe point en latin[3]. Lovelace est principalement connu par une seule chanson : le reste de ses poésies est fort inférieur; et l'on peut remarquer qu'en général les fleurs de notre vieille poésie, tant du règne d'Élisabeth que de l'époque suivante, ont été bien cueillies, avec goût et dans un esprit libéral. Il n'en faut pas juger, ou l'on en jugerait trop favorablement, par les extraits de Headley et d'Ellis.

Le plus amoureux, et l'un des meilleurs de nos poètes amou-

[1] La seule édition des poésies de lord Pembroke que j'aie vue ou dont j'aie trouvé mention, est de 1660. Mais Donne étant mort en 1631, il a dû y en avoir une d'une date antérieure. La comtesse de Devonshire n'est point qualifiée douairière, et son mari mourut en 1643.

[2] « Ne me demande plus où s'égarent « les atomes dorés du jour, etc ».

[3] L'*Épithalame* de Suckling n'est pas écrit pour ceux *qui Musas colitis severiores*, mais c'est un modèle incomparable de vivacité et de facilité, et il n'est presque personne qui ne l'ait lu.

reux, fut Robert Herrick, ecclésiastique dépossédé par le long parlement de sa cure dans le Devonshire : ses *Hespérides*, ou *Poésies humaines et divines*, parurent en 1648. Les poésies divines de Herrick sont ce que l'on pouvait attendre de leur titre et de la position de l'auteur : quant aux poésies humaines, qui sont, poétiquement parlant, bien supérieures, et qui furent probablement écrites dans sa jeunesse, la plupart sont d'un caractère voluptueux et léger, et quelques unes assez licencieuses. Un choix en a été publié en 1815; et ce choix, comme il arrive en pareil cas, n'a pas nui à la renommée poétique de Herrick : un grand nombre de plates épigrammes ont été laissées de côté, et l'éditeur montre une juste préférence pour la portion sans contredit la plus élégante et la plus attrayante des productions de son auteur. Herrick a beaucoup de cette grâce et de cette vivacité qui distinguent Anacréon et Catulle, et rappelle aussi, mais avec moins de monotonie, les *Baisers* de Jean Second. Il offre autant de variété qu'on en peut donner à la poésie des baisers ; mais son amour a fort peu le ton du sentiment, ou d'une passion intense ; ses maîtresses n'ont guère que leurs charmes pour les recommander, même à ses propres yeux : aussi n'en oublie-t-il aucun dans ses descriptions. Cependant les ressources de la versification lui sont familières : sans avoir la gaîté exubérante de Suckling, ni peut-être la délicatesse de Carew, il a de l'imagination, de l'enjouement, et son style est généralement poli. On y reconnaît bien çà et là les défauts de son époque : sans être souvent obscur, il se jette quelquefois, plutôt dans un but de variété que par tout autre motif, dans le pédantisme : il a ses jeux d'esprit et ses pensées fausses ; mais ces taches sont plus qu'effacées par le grand nombre de petites pièces (les poëmes de Herrick ne sont souvent pas plus longs que des épigrammes) qu'on peut louer sans autres restrictions que celles qui tiennent à la nature même de ce genre de poésie.

Jean Milton naquit en 1609. Il est peu de personnes qui ne connaissent son histoire : aucuns soins n'ont été épargnés pour en rechercher et en publier tous les détails, et ces efforts ont rarement été infructueux. Quelques-unes de ses poésies latines furent écrites à l'âge de dix-sept ans : en anglais, nous n'avons rien, je crois, dont la date connue soit antérieure au sonnet composé à l'occasion de son entrée dans sa vingt-troisième année. En 1634, il écrivit *Comus*, qui fut publié en 1637. *Lycidas* fut composé dans cette dernière année, et la plupart de ses petites

pièces peu de temps après, à l'exception des sonnets, dont quelques-uns n'appartiennent pas à la première moitié du siècle.

Comus suffisait pour convaincre tout homme de goût et de sentiment que l'Angleterre comptait désormais un grand poète de plus, et un poète formé en partie à une autre école que ses contemporains. Beaucoup d'entre eux avaient produit des morceaux pleins d'imagination et de beauté; mais aucun n'avait déployé un jugement aussi classique, aucun n'avait visé à une perfection aussi régulière. Jonson avait appris beaucoup des anciens; mais il y avait dans leurs meilleurs modèles une grâce à laquelle il n'atteignit pas toujours. Ni son *Triste Berger*, ni la *Fidèle Bergère* de Fletcher, n'ont l'élégance et la dignité de *Comus*. Il fallait, pour une noble demoiselle et ses jeunes frères, par qui ce masque fut originairement représenté, une élévation, une pureté, une sorte de sévérité de sentiment, que Milton était seul à cette époque capable de saisir. Il sacrifia, sans regret, ces joyeux accords que la muse dramatique était dans l'habitude de mêler à ses accents plus graves. Mais il y suppléa en prodiguant dans sa poésie les plus riches couleurs de l'imagination et les charmes de la plus douce mélodie. On ne trouve dans *Comus* rien de faible ni de prosaïque, pas de faux goût dans les incidents et fort peu dans le style, rien qu'on désire passer à une seconde lecture. Le manque de ce qu'on peut appeler personnalité, aucun des rôles n'ayant de nom, à l'exception de Comus lui-même, qui est un être fort indéfini, et l'absence de tous attributs positifs de temps et de lieu, rehaussent l'idéalité de la fiction par un certain vague qui ne déplaît pas à l'imagination.

On a dit, et je crois avec beaucoup de raison, que *Lycidas* offrait un bon moyen d'apprécier le sentiment vrai de ce qu'on appelle particulièrement poésie. Beaucoup de lecteurs, le plus grand nombre peut-être, n'en goûtent pas les beautés; d'où il ne suit pas qu'ils ne puissent être en même temps de grands admirateurs de Pope et de Dryden, ou même de Virgile et d'Homère. Il est cependant assez remarquable que Johnson, qui a compromis sa réputation de critique en dépréciant ce poëme de la manière la plus méprisante, ait, à une époque antérieure de sa vie, choisi pour objet d'un éloge particulier la dixième églogue de Virgile[1]; la dixième églogue, qui, toute belle qu'elle est, rentre dans la même classe d'allégories pastorales et personnelles, et ne

[1] *Adventurer*, n° 92.

peut, pas plus que *Lycidas*, soutenir une critique raisonnée. Le monde poétique, du temps de Milton, avait été accoutumé par les écrivains italiens et espagnols à un copieux emploi de l'allégorie, qui n'a pas toujours été du goût de la postérité : mais *Lycidas* a moins le caractère d'une allégorie que d'un masque; les personnages passent en imagination devant nos yeux, comme sur le théâtre; ils sont principalement mythologiques, mais ce ne sont pas des créations du poète. Il est possible que le sort de Lycidas ne nous inspire pas beaucoup plus de sympathie que l'abandon de Gallus par sa maîtresse; mais une foule de poëmes procurent un plaisir exquis à l'imagination sans émouvoir le cœur, ou du moins sans lui procurer d'autres émotions que celles qui peuvent résulter d'associations d'idées indépendantes du sujet.

L'introduction de saint Pierre, après les divinités fabuleuses de la mer, a paru à quelques admirateurs de ce poëme une incongruité blâmable. Ce serait bien à regret que nous nous résignerions à abandonner à cette critique le passage le plus brillant qu'offre cette pièce. Mais le reproche est fondé, je crois, sur un principe trop étroit. Dans la poésie narrative ou dramatique, où il s'agit de produire quelque illusion, une sorte de croyance momentanée, l'esprit demande une possibilité objective, une *capabilité* d'existence réelle, non seulement dans toutes les parties séparées de la fiction, mais dans leur liaison entre elles et leur rapport à un tout commun. Tout ce qui est évidemment contraire aux convenances, tout ce qui choque notre connaissance préalable de la possibilité, détruit jusqu'à un certain point cet assentiment à la fiction, qui est le véritable but de la fiction elle-même. Mais il n'en est pas ainsi des poëmes du genre de *Lycidas*. Ils n'ont pas la prétention de se faire croire, ils ne visent point à l'illusion : en les lisant, l'imagination s'abandonne volontairement à un rêve éveillé; elle ne demande, et ces poëmes n'exigent que cette possibilité générale, cette combinaison d'images que l'expérience commune ne rejette pas comme incompatibles, et sans laquelle l'imagination du poète ressemblerait à celle du lunatique. Et le mélange de personnages sacrés et mythologiques dans une allégorie avait été une pratique si familière, qu'il est probable que pas un contemporain de Milton n'eût songé à cette objection.

L'Allegro et le *Penseroso* nous sont peut-être plus connus qu'aucune autre partie des écrits de Milton. Ils satisfont les cri-

tiques et font les délices de tous. Le choix des images y est si judicieux, leur succession si rapide, les allusions si agréables et si variées, la distinction capitale des deux poëmes si heureusement soutenue, la versification si chaleureuse, qu'on peut les placer au premier rang de cette longue suite de poëmes descriptifs dont notre langue s'enorgueillit. On peut ajouter, comme pour la plupart des écrits de Milton, qu'ils se soutiennent à une égale hauteur, qu'on y trouve peu de taches dans le style, et presque rien de faible : contraste frappant, sous ce rapport, avec toute la poésie contemporaine, à l'exception peut-être de celle de Waller. Johnson a pensé que, s'il n'y avait pas de gaîté dans la mélancolie de Milton, on pouvait découvrir quelque mélancolie dans sa gaîté. Cette remarque pouvait être modifiée dans ses termes; mais on peut dire qu'il y a dans l'*Allegro* plus de contentement que de gaîté, et que l'expression même de ce contentement n'est pas toujours exempte d'effort. Milton a pour ces poëmes quelques obligations à Fletcher, à Burton, à Browne, à Withers, et probablement à un plus grand nombre de nos anciens versificateurs; car il se plaisait à butiner parmi ces fleurs sauvages.

L'*Ode sur la Nativité*, bien moins populaire que la plupart des poésies de Milton, est peut-être la plus belle ode de la langue anglaise. Il y règne, du commencement à la fin, de la grandeur, de la simplicité, une ampleur de manière, une imagination à la fois élevée et contenue par le sujet. Si Pindare est un modèle de poésie lyrique, il serait difficile de citer une autre ode qui soit aussi véritablement pindarique; mais l'auteur a naturellement dû s'inspirer davantage des Écritures. Parmi ses autres petits poëmes, celui sur la mort de la marquise de Winchester mérite une mention particulière. Il est malheureux que les premiers vers soient mauvais et les derniers pires encore; car il est rare de rencontrer plus de sentiment et de beauté qu'il n'y en a dans quelques passages de cette pièce.

Les sonnets de Milton ont obtenu dans ces derniers temps le suffrage de tous les vrais amateurs de la poésie. Johnson a été aussi impuissant à fixer le goût public en cette circonstance que dans ses autres critiques sur les poésies légères de l'auteur du *Paradis perdu*. Ces sonnets, il est vrai, sont inégaux; l'expression y est quelquefois dure, quelquefois obscure; trop d'allusions pédantesques viennent parfois y étouffer le sentiment, et je n'approuve pas non plus ses fréquentes déviations de la meilleure

forme italienne. Mais ces taches se perdent dans la majestueuse simplicité, dans le calme religieux qui ennoblissent un grand nombre de ces petites compositions.

Cette première moitié du XVIIe siècle vit éclore une multitude de chansons anonymes, de morceaux populaires, dus à la verve des ménestrels d'Écosse et d'Angleterre. Les premiers, après l'union des deux couronnes, et la cessation de cet état sauvage d'hostilités qui avait jusqu'alors agité les frontières, donnèrent à leurs chants un caractère moins belliqueux qu'auparavant : ils ont cependant encore de l'imagination, du pathétique et du naturel. Il est probable que les meilleurs, même de cette dernière classe, sont un peu plus anciens ; mais il est rare qu'on puisse déterminer leur date d'une manière bien précise. On peut en dire autant des ballades anglaises, qui, en tant qu'elles sont d'une nature purement populaire, paraissent, à en juger par leur style et d'autres circonstances, appartenir plus souvent au règne de Jacques Ier qu'à toute autre époque.

SECTION VI.

POÉSIE LATINE.

Poètes latins en France ; — et autres pays ; — en Angleterre. — May. — Milton.

La France avait été, dans la dernière partie du XVIe siècle, singulièrement féconde en poètes latins : la poésie latine faisait l'orgueil de ses érudits, et quelquefois de ses hommes d'État. On ne trouve pas, dans l'époque que nous passons actuellement en revue, un aussi grand nombre de noms marquants ; mais les habitudes des institutions académiques, et surtout des colléges dirigés par les jésuites, entretenaient une certaine facilité à manier le vers latin, facilité qu'on ne trouvait ni pédantesque ni ridicule d'exercer dans l'âge mûr. Les Français citent avec éloge plusieurs écrivains : Guijon, Bourbon (Borbonius), mis par quelques critiques sur la même ligne que les meilleurs poètes du siècle précédent, et dont le poëme sur la mort de Henri IV passe pour son chef-d'œuvre ; Cerisantes, égal à Sarbievius, si l'on en croit quelques uns de ses admirateurs, et supérieur à Horace lui-même, suivant d'autres ; enfin Petau, qui, ayant occupé ses loisirs à composer des vers grecs et hébreux, ainsi que latins, a obtenu par

ces derniers le suffrage général des critiques[1]. Je ne connais directement aucun de ces écrivains, à l'exception de Bourbon, dont les *Diræ* sur la mort de Henri ne m'ont pas paru mériter tant d'éloges.

Les Allemands ont écrit beaucoup en latin, surtout dans les premières décades de cette période. Nous aurions pu citer comme poète latin, dans notre dernier volume (car la plupart de ses compositions furent publiées dans le XVI[e] siècle), Melissus Schedius, qui se distingua également dans sa langue natale. L'Italie ne nous présente pas autant de noms éminents. Le mauvais goût qui infestait l'école de Marini gagna aussi la poésie latine, au dire de Tiraboschi. Martial, Lucain et Claudien devinrent à leurs yeux de meilleurs modèles que Catulle et Virgile. Baillet, ou plutôt ceux qu'il copie, et entre autres Rossi, qui lui a fourni les matériaux les plus abondants (Rossi a écrit, sous le nom d'Erythræus, la *Pinacotheca Virorum Illustrium*, et n'est, la plupart du temps, qu'un panégyriste de ses contemporains, panégyriste sans mesure comme sans jugement), Baillet, dis-je, donne des éloges à Césarini, et à Querenghi, que Tiraboschi lui-même distingua de la foule, et à Maffei Barberini, mieux connu comme le pape Urbain VIII.

La Hollande tenait le premier rang dans ce genre de poésie. Grotius a eu la réputation d'écrire avec verve, élégance et imagination. Mais il est surpassé par Heinsius, dont les élégies, plus encore que ses hexamètres, occupent un haut rang dans la latinité moderne. Cependant l'habitude de l'imitation a tellement affaibli chez ces versificateurs le caractère d'originalité individuelle, qu'il est souvent difficile de les distinguer, et de pouvoir dire qu'une vingtaine de vers pris au hasard ont été écrits par un auteur plutôt que par un autre. Que l'on compare, par exemple, les élégies de Buchanan avec celles de Heinsius, partout où il ne se rencontre pas de noms propres qui puissent nous servir

[1] Baillet (*Jugements des Savants*) a critiqué tous ces auteurs et beaucoup d'autres. L'opinion de Rapin en matière de poésie latine a d'autant plus de poids qu'il excellait lui-même en ce genre. Il loue trois poètes lyriques, Casimir, Magdelenet et Cerisantes; ces deux derniers étaient Français. « Sarbieuski a de l'élévation, mais sans « pureté; Magdelenet est pur, mais « sans élévation. Cerisantes a joint « dans ses odes l'un et l'autre; car il « écrit noblement, et d'un style assez « pur. Après tout, il n'a pas tant de « feu que Casimir, lequel avait bien de « l'esprit, et de cet esprit heureux qui « fait les poètes. Buchanan a des odes « dignes de l'antiquité; mais il a de « grandes inégalités par le mélange de « son caractère, qui n'est pas assez « uni ». (*Réflexions sur la Poétique*, p. 208.)

d'indices : le dernier a dans l'ensemble, ou du moins me paraît avoir, une élégance plus polie et plus soutenue ; mais cette différence peut n'être pas sensible dans un morceau de peu d'étendue, et peu de personnes, je crois, oseraient deviner avec beaucoup d'assurance auquel des deux il appartient. Heinsius cependant, comme la plupart des Hollandais, affectionne singulièrement une chute polysyllabique dans le pentamètre ; c'est du moins ce qu'on observe dans ses *Juvenilia*, qui, malgré leur titre, valent mieux que ses productions subséquentes. Comme il n'est pas nécessaire de faire du drame latin le sujet d'un article distinct, nous pouvons parler ici d'une tragédie de Heinsius, *Herodes Infanticida*. Balzac en a fait un examen critique, en général très favorable, et il est constant qu'elle renferme des morceaux d'une grande beauté. Peut-être la description des sensations de la Vierge à l'occasion de la naissance du Christ, quoique louée par Balzac, et écrite d'un style éminemment classique, n'est-elle pas tout-à-fait du meilleur goût [1].

Sidonius Hoschius, jésuite flamand, est vanté par Baillet et par ses autorités. Un autre poète appartenant au même ordre, Casimir Sarbievius, Polonais, est bien plus connu, et s'est fait une bien plus haute réputation dans la poésie lyrique, qu'il a cultivée presque exclusivement. Il avait vécu quelques années à Rome, et il est plein d'allusions romaines. Il avait lu Horace, comme Sannazar avait lu Virgile, et Heinsius Ovide, jusqu'à ce que la manière et le style de son auteur fussent devenus spontanés chez lui ; mais il a plus de centonisme que les deux autres. Et cependant s'il nous rappelle constamment Horace, c'est aussi avec une infériorité également constante : on sent que sa Rome n'était plus la même Rome, qu'Urbain VIII n'était pas Auguste, et que les victoires des Polonais sur le Danube ne ressemblaient pas à celles des enfants de Livie. Aussi les flatteries qu'il adresse aux grands, sans être plus exagérées que celles de son maître, nous choquent-elles davantage, parce que nous n'avons d'autre

[1] *Oculosque nunc hàc pavida, nunc illùc jacit,*
Interque matrem virginemque hærent adhuc
Suspensa matris gaudia, ac trepidus pudor.
. . . . *Sæpè, cùm blandus puer*
Aut à sopore languidas jactat manus,
Tenerisque labris pectus intactum petit,
Virginea subitus ora perfundit rubor,
Laudemque matris virginis crimen putat.

On trouvera dans la *Retrospective Review*, t. I, p. 49, un examen critique des poésies de Heinsius : mais malgré l'esprit un peu trop général de panégyrique qu'on peut reprocher à cette publication, le rédacteur de l'article en question n'a pas rendu justice à Heinsius, et ne paraît pas même un juge très compétent en matière de poésie latine. Les suffrages des vrais critiques, en faveur de ce poète batave, ont été recueillis par Baillet, n. 1482.

garant de la grandeur de ses patrons que sa parole. Il est rare que Sarbievius prenne un essor élevé ou qu'il laisse épancher un sentiment original; mais il est exempt de fausses pensées, ne devient jamais prosaïque, et sait revêtir d'un bon langage les lieux communs que son sujet lui fournit. Il est, jusqu'à un certain point, dans la poésie latine, ce que Chiabrera est dans la poésie italienne, sans mériter cependant d'être mis sur la même ligne. Sarbievius est peut-être le premier qui ait eu beaucoup de succès dans la stance alcaïque, que les modernes paraissent avoir jusqu'alors évitée, ou qu'ils n'ont pas su manier avec art. Mais on trouve dans sa versification une foule de licences que rien ne saurait justifier, et jusqu'à des fautes de quantité, reproche qui s'adresse également à la grande majorité de ces poètes latins.

Gaspard Barlæus a eu autant de réputation, peut-être, qu'aucun poète de son temps. Son rhythme est excellent, à la vérité; mais je n'ai pas remarqué, dans ce que j'en ai vu, d'autres qualités éminentes. Je dirai même que je n'ai trouvé nulle part plus d'égalité que dans Barlæus; il n'a rien de mauvais, rien de frappant. Les Hollandais étaient dans l'usage d'acheter, à l'occasion de leur mariage, des épithalames en vers hexamètres; et la muse de Barlæus était fort achalandée. Ces chants nuptiaux roulent sur Thétis et Pélée, et autres personnages semblables, le tout assaisonné de louanges convenables des nouveaux époux. Cette poésie ne saurait avoir la prétention de s'élever bien haut. Les *Epicedia*, ou lamentations funèbres, que payait l'héritier, ne valent guère mieux que les épithalames, si toutefois elles valent mieux; et ses chants en l'honneur de certains événements publics ou privés sont encore pires. Les élégies de Barlæus sont en général supérieures à ses hexamètres; la versification en est aussi coulante, et on y trouve une gaîté gracieuse qui fait plaisir. Il a si bien imité le style d'Ovide dans quelques unes de ses élégies et de ses épîtres, qu'elles pourraient passer pour être de son modèle. Cependant ces pièces offrent une égalité, un retour de pensées et de formes triviales, qui sont à la vérité des défauts trop ordinaires du latin moderne pour en faire un reproche à Barlæus. Il emploie moins la terminaison polysyllabique que les poètes hollandais ses prédécesseurs. Nous remarquerons, avant de prendre congé de Barlæus, qu'un de ses épithalames est intitulé *Paradisus;* c'est le récit des noces d'Adam et d'Ève. Il est possible que Milton en ait eu connaissance : l'excessive diffusion de Barlæus se trouve condensée dans le quatrième livre du *Paradis perdu;* mais les idées sont en

grande partie les mêmes. Cependant, comme il devait en être naturellement ainsi, on ne peut guère en conclure qu'il y ait eu imitation. Barlæus a écrit peu de poëmes où il y ait autant de redondance que dans celui-ci; il a le privilége d'ourdir un tissu sans fin de poésie descriptive et de comparaisons mythologiques, et son jugement ne lui dit pas où il faut s'arrêter.

Les huit livres de *Sylvæ* de Balde, ecclésiastique allemand, sont vantés par Baillet et Bouterwek bien plus qu'ils ne le méritent; ses odes ont de l'enflure et ne respirent pas un goût classique: cependant quelques critiques ont mis ce poète sur la même ligne qu'Horace. Heinsius s'essaya dans la versification grecque. Son *Peplus Græcorum Epigrammatum* fut publié en 1613. Ces poésies sont ce que nos écoliers appelleraient fort médiocres sous le rapport de l'élégance, et, je crois aussi, de la correction; les articles et les explétifs (mot heureusement inventé) y sont continuellement employés pour la mesure et non pour le sens.

L'Écosse put peut-être rivaliser avec la Hollande dans ce siècle comme dans le précédent. Les *Delitiæ Poetarum Scotorum*, publiées en 1637 par Arthur Jonston, présentent pour chaque siècle un contingent à peu près égal, et un nombre total de trente-sept. Les poésies de Jonston lui-même, et quelques élégies de Scot de Scotstarvet, sont au nombre des meilleurs morceaux de ce recueil. Il est certain que les Écossais écrivaient le latin avec beaucoup d'oreille et une grande élégance de formes. Une espèce de controverse critique s'est engagée dans le siècle dernier, au sujet des versions des psaumes par Buchanan et par Jonston. Quoique la supériorité de l'une ou de l'autre paraisse assez indifférente en ce qui concerne la question d'honneur national, il a, je crois, été d'usage en Écosse de soutenir le plus ancien de ces deux poètes contre le monde entier. Je serais cependant porté à croire que les psaumes de Jonston, qui sont tous en vers élégiaques, ne sont point au-dessous de ceux de Buchanan, sous le rapport de l'élégance du style et de la correction de la latinité. Il l'emporte même de quelque chose dans le cent trente-septième, que Buchanan a travaillé avec beaucoup de soin, et c'est par trop de diffusion qu'il a acquis cette supériorité.

L'Angleterre n'avait produit jusqu'alors, en fait de versification latine, rien de bon, et à peine de passable, poétiquement parlant. Les épigrammes d'Owen (*Audoeni Epigrammata*), recueil bien connu, parurent en 1607: assez inégales, elles sont quelquefois nettes et plus souvent spirituelles; mais elles ont peu de

prétentions au nom de poésie. Alabaster, savant hébraïste, publia en 1632 sa tragédie de *Roxane*, écrite, ainsi qu'il nous l'apprend, une quarantaine d'années auparavant, pour être représentée une seule fois, probablement au collége, mais que quelque plagiaire venait récemment d'imprimer comme son propre ouvrage. Il oublie cependant de dire au lecteur (et s'expose ainsi à quelque récrimination) que cette tragédie est tirée en grande partie de la *Dalida* de Groto, auteur dramatique italien du XVIe siècle[1]. Le fond, les caractères, les incidents, la plupart des scènes, une foule de pensées, de descriptions et d'images, se retrouvent dans cet original; c'est une traduction très libre, ou plutôt ce n'est pas ce qu'on peut précisément appeler une traduction. La tragédie de Groto est abrégée, et Alabaster a fait aussi beaucoup de changements dans la forme, indépendamment de ce qu'il a ajouté du sien. Le sujet offre cette accumulation de sanglantes horreurs que les Italiens se plaisaient à étaler sur leur scène. Après tout, je préfère la tragédie originale. Alabaster a de la verve et du feu, avec quelque habileté; mais chez lui, le style tragique dégénère en enflure, et l'hyperbole est poussée à l'excès, défaut qui n'existe pas chez Groto.

La première poésie latine dont l'Angleterre puisse s'enorgueillir est le Supplément de Lucain, par May, en sept livres, qui mènent l'histoire de la *Pharsale* jusqu'à la mort de César. Ce n'est pas seulement un poëme plein de verve, mais, en beaucoup d'endroits du moins, une excellente imitation. La versification, qui nous rappelle souvent le modèle, est un peu plus négligée. Il est rare que May tombe dans l'extravagante boursoufflure de Lucain, ou qu'il s'élève à sa grandeur philosophique : mais sa narration est presque aussi impétueuse et aussi rapide; les images se pressent également sous sa plume, et il imite parfois avec bonheur ces sophismes ingénieux que Lucain affectionne. La mort de Caton et celle de César sont au nombre des passages qui méritent de justes éloges. May a, dans quelques vers sur l'intrigue de Cléopâtre avec César, dans le même temps où elle était mariée à son propre

[1] C'est par une note manuscrite que j'ai trouvée dans l'exemplaire de la *Roxana* d'Alabaster au Muséum Britannique, que j'ai connu cette circonstance : *Haud multùm abest hæc tragedia à purà versione tragediæ italicæ Ludovici Groti Cœci Hadriensis, cui titulus « Dalida »*. Cette note m'engagea à lire la tragédie de Groto, que je ne connaissais jusqu'alors que de nom.

Le titre de la *Roxana* est ainsi conçu : *Roxana tragedia à plagiarii unguibus vindicata, aucta et agnita ab auctore Gul. Alabastro.* (Lond., 1632.)

frère, saisi avec un heureux effet, non seulement les cadences hachées, mais l'amour du paradoxe moral qu'on trouve dans Lucain [1].

Un grand nombre de poésies latines de Milton furent composées dans sa jeunesse, quelques unes même à l'âge de dix-sept ans. Son nom, et la juste curiosité qui nous porte à étudier le développement d'un puissant génie, suffiraient pour appeler notre attention. Ces poésies respirent une élégance toute classique; les pensées en sont naturelles et gracieuses, les fleurs du style cueillies avec goût des jardins de la poésie antique, la versification singulièrement bien cadencée et agréable à l'oreille. On n'y trouve pas précisément ce caractère d'originalité marquée, que la versification latine n'admet guère qu'au prix de quelque incorrection ou impropriété de langage; mais cependant l'individualité du poète s'y manifeste à un degré que l'on ne rencontre pas communément. « Dans l'élégie, dit Warton, juge très compétent en « matière de poésie latine, c'est Ovide que Milton a pris pour « modèle dans son style et sa versification. Mais on se tromperait « si l'on supposait que ces pièces offrent un tissu perpétuel et uni- « forme de phraséologie ovidienne. Avec Ovide en vue, Milton a « une manière originale et un caractère à lui, qui présentent une « grande clarté dans la contexture du style, une facilité et une « abondance naturelles. Son observation des modèles romains « n'altère ni ne détruit les pouvoirs d'invention et de sentiment « inhérents à notre grand poète. J'admire dans ces poésies « l'imagination et le génie autant que le style et l'expression. « Qu'Ovide, parmi les poètes latins, a été le favori de Milton, « résulte non seulement de sa poésie élégiaque, mais de ses hexa- « mètres. Et cependant les hexamètres de notre auteur diffèrent « dans leur structure de ceux des Métamorphoses : la versification « de Milton est plus claire, plus intelligible et plus coulante; « moins décousue, moins familière et moins embarrassée. Le « style d'Ovide est à la fois rapide et haché [2] ». Il est assez difficile de concevoir ce qui a fait supposer à Warton qu'Ovide avait nécessairement été le modèle favori de Milton pour la versification

[1] *Nec crimen inesse*
Concubitu nimium tali, Cleopatra, putabant
Qui Ptolemæorum thalamos, consuetaque jura
Incestæ novère domûs, fratremque sorori
Conjugio junctum, sacræ sub nomine tædæ
Majus adulterio delictum; turpius isset,
Quis credat? justi ad thalamos Cleopatra mariti,
Utque minùs lecto peccaret, adultera facta est.

[2] *Essai* de Warton sur la Poésie latine de Milton, inséré en entier dans l'édition de Todd.

hexamétrique, lorsqu'il signale en même temps l'énorme différence qui existe entre eux. La structure des hexamètres de Milton est beaucoup plus virgilienne, et je n'y vois pas la moindre ressemblance avec la manière d'Ovide. Ces poésies latines de Milton portent quelques traces de jeunesse, mais qui, pour la plupart, nous plaisent par cette raison même; c'est le printemps d'une ardente et brillante imagination, avant que l'esprit aigre et morose du puritanisme polémique eût encore pénétré dans son âme; c'est la voix de l'*Allegro* et de *Comus*.

CHAPITRE VI.

DE LA LITTÉRATURE DRAMATIQUE, DE 1600 A 1650.

SECTION PREMIÈRE.

DRAME ITALIEN ET ESPAGNOL.

Caractère du théâtre italien dans ce siècle. — Bonarelli. — Théâtre espagnol. — Caldéron. — Appréciation de son talent comme poète dramatique.

Le théâtre italien, si l'on en croit un de ses historiens, fut pendant tout le XVII[e] siècle dans un état complet de décadence, quoiqu'il n'ait pas laissé de produire un nombre assez considérable de pièces dramatiques de divers genres. Cet écrivain semble s'excuser d'avoir compris, dans une longue liste de représentations théâtrales, quelques ouvrages postérieurs à 1600, et il ne va pas au delà de 1650 [1]. En cela, il paraît n'avoir pas tout-à-fait rendu justice à certaines productions qui, sans offrir une supériorité bien marquée, auraient pu cependant être choisies parmi le reste. Andreini est peut-être l'auteur le mieux connu de nom en Angleterre, et cela pour un seul de ses dix-huit drames, l'*Adamo*, qu'on a supposé, sur des motifs assez précaires, avoir fourni l'idée du *Paradis perdu* dans sa forme originale, tel qu'il avait été conçu par notre illustre compatriote. L'*Adamo* fut publié pour la première fois en 1613, et ensuite avec additions en 1643. Il est présenté sous la dénomination de « représentation « sacrée » ; et comme Andreini était acteur de profession, on doit supposer que cette pièce a été effectivement jouée. Riccoboni affirme cependant que ceux qui écrivaient des tragédies régulières ne les faisaient pas représenter ; il est probable qu'il se serait fait scrupule de donner cette épithète à l'*Adamo*. Hayley et Walker l'ont considérée comme une composition fort remarquable.

La majeure partie des tragédies italiennes du XVII[e] siècle

[1] Riccoboni, *Hist. du Théâtre Italien*, t. I.

étaient fondées, comme l'*Adamo*, sur des sujets sacrés, y compris ceux que les légendes ecclésiastiques fournissaient en abondance. Mais peu de ces sujets offraient, sous le rapport de l'action ou des caractères, matière suffisante à cette variété d'émotions que demande le théâtre. Des tragédies plus dignes de ce nom étaient le *Solimano* de Bonarelli, le *Tancredi* de Campeggio, le *Demetrius* de Rocco, que Salfi préfère aux autres, et l'*Aristodemo* de Carlo de Dottori. Un drame de Testi, *l'Ile d'Alcine* (*l' Isola di Alcina*), eut quelque réputation : mais dans cette pièce, dont le titre n'annonce pas une tragédie régulière, l'auteur introduisit des morceaux de chant, et empiéta ainsi sur les limites d'un art rival [1]. On a prétendu, avec assez de vraisemblance, que, dans sa passion pour le mélodrame, l'Italie avait perdu le goût du ton plus austère de la tragédie. La musique, ou du moins la musique d'opéra, contribua, avec une foule de circonstances plus importantes, à amollir l'esprit national.

Le drame pastoral avait toujours été allié au sentiment musical, lors même qu'il n'y avait pas d'accompagnement. Le sentiment qu'il inspirait était presque le même que celui de l'opéra. Nous trouvons, dans ce genre, une imitation de Tasse et de Guarini, inférieure sous presque tous les rapports, mais qui n'en mérite pas moins d'arrêter notre attention, et qui a jadis été en faveur aux yeux mêmes des critiques italiens. Ce fut la *Filli di Sciro* de Bonarelli, publiée en 1607 à Ferrare, ville déjà tombée entre les mains des prêtres, mais qui voyait planer encore autour de ses palais déserts les traditions de la gloire poétique, et représentée peu de temps après dans la même cité par une académie. Elle eut un grand nombre d'éditions, et fut admirée, même au delà des Alpes, pendant tout le siècle, et peut-être davantage. On y reconnaît beaucoup du mauvais goût et de l'affectation de cette époque. Bonarelli est aussi guindé dans l'agencement de sa fable et dans ses personnages, que dans son style. Celia, l'héroïne de cette pastorale, lutte contre un double amour; c'était là, comme il pouvait le croire avec raison, l'idée première de son drame, et il écrivit une longue dissertation pour la justifier. Elle est cependant bien moins en harmonie avec la vérité de la nature qu'avec la société corrompue pour laquelle il écrivait. Une vaine

[1] Salfi, *Continuation de Ginguené*, t. XII, ch. 9. Indépendamment de cet ouvrage plus considérable, Salfi a publié, en 1829, un Essai succinct sur le théâtre italien, *Saggio storico-critico della Commedia Italiana*.

et capricieuse dame de la cour pourrait peut-être hésiter entre deux amants, « *alme dell' alma mia* » comme les appelle Celia, éprouver pour tous deux un penchant assez vif, et être fort disposée à posséder l'un ou l'autre. Mais il est rare qu'une maladie dans les affections morales excite la sympathie, et convienne à la poésie narrative ou au théâtre. La diction de Bonarelli est étudiée et polie à l'excès; et si nous sommes souvent choqués de son faux raffinement et de ses grâces maniérées, souvent aussi nous sommes forcés de nous arrêter pour admirer l'élégance réelle de certains passages. Sous le rapport de la douceur et de l'harmonie du langage, Bonarelli paraît ne le céder en rien à ses prédécesseurs, Tasse et Guarini; mais il n'a ni le sentiment de l'un, ni la fécondité de l'autre. Le langage et le tour des pensées paraissent être, plus que dans le *Pastor Fido*, ceux de l'opéra; on peut même dire qu'il ne leur manque rien, que le mélange des airs, pour être parfaitement adaptés à la musique. La grande réputation de cette pièce, que Crescimbeni lui-même s'efforce de soutenir, prouve que le bon goût avait dégénéré en Italie, et qu'il ne se releva que bien tardivement [1].

Une nouvelle mode qui prit naissance vers 1620 dénote l'extinction du goût de la vraie tragédie, et, en substituant à celle-ci un autre genre de composition, mit obstacle à sa renaissance. Des traductions de tragédies et de tragi-comédies espagnoles, de Lope de Véga et de ses successeurs, remplacèrent la muse nationale de l'Italie. Ces pièces étaient en prose et en trois actes, irrégulières et d'un caractère tout différent de celles de l'école italienne. « Le nom de tragédie, dit Riccoboni, était devenu « étranger dans notre pays; les monstres qui avaient succédé à « la tragédie n'en portaient point le nom glorieux..... Les tragi- « comédies espagnoles, traduites, comme *la Vie est un songe* (de « Caldéron), le *Sanson*, le *Festin de Pierre*, et d'autres sembla- « bles, étaient les plus beaux ornements du théâtre italien [2] ».

[1] *Istoria della volgar Poesia*, t. IV, p. 147. Il place la *Filli di Sciro* immédiatement après l'*Aminta*.

[2] *Hist. du Théâtre Italien*, t. I, p. 47. La comédie improvisée s'appelait *commedia dell' arte*. « Elle consistait, dit Salfi, en un simple croquis ou canevas d'une composition « dramatique; les rôles, seulement indiqués, étaient confiés aux différents « acteurs, qui devaient les développer « en un dialogue improvisé. Cette « ébauche s'appelait un *scenario*, parce « qu'elle contenait le sujet de chaque « scène : celles de Flaminio Scala « étaient célèbres ». (*Saggio storico-critico*, p. 38.) La pantomime, telle qu'elle existe chez nous, descend de cette comédie improvisée; mais elle n'a que peu de l'esprit et de la vivacité de son prototype.

La comédie improvisée avait toujours été l'amusement de la populace italienne, pour ne pas dire de tous ceux qui cherchaient un délassement d'esprit. En 1611, Flaminio Scala fit époque dans cet art, en publiant le premier l'ébauche ou le canevas d'une série de ces pièces, dans lesquelles le dialogue était abandonné à l'intelligence des acteurs [1]. Cette ébauche n'était pas tout-à-fait aussi succincte que certaines analyses qui se distribuent à l'opéra italien : elle expliquait le sujet de chaque scène, le rôle que chaque personnage devait y jouer, mais sans indiquer d'une manière distincte ce qu'il avait à dire. Riccoboni critique la construction de ces fables, qu'il trouve faibles et licencieuses; mais on ne peut raisonnablement s'attendre à autre chose. Le talent des acteurs suppléait à ce qui manquait aux auteurs. Une certaine vivacité d'esprit, un certain tact à saisir les nuances de la manière, qualités comparativement rares chez nous, sont fort communes en Italie. Il nous est permis de croire qu'il serait impossible de monter en Angleterre un théâtre impromptu qui ne fût pas d'une vulgarité stupide [2]. Mais Bergame produisit bien des arlequins, et Venise bien des pantalons. Ces acteurs étaient considérés, comme doit l'être l'esprit brillant. L'empereur Mathias anoblit Cecchini, fameux arlequin, qui, à la vérité, était en même temps homme de lettres. Ces acteurs prenaient quelquefois pour sujet des intrigues de vieilles comédies, et les défiguraient, par leur dialogue improvisé, de manière à les rendre à peu près méconnaissables [3].

[1] SALFI, p. 40.

[2] Je n'entends parler ici que du dialogue et de la scène publique. Le talent d'un seul acteur, comme feu Charles Mathews, ne fait pas exception : mais la faculté d'improvisation, appliquée à la comédie, et assaisonnée de cette agréable vivacité que demande ce genre léger, se rencontre encore chez certaines personnes, qui, en raison de leur position sociale et de leurs habitudes, ne peuvent déployer ce talent que dans l'intimité d'un cercle choisi.

[3] RICCOBONI, *Hist. du Théâtre Italien;* SALFI, t. XII, p. 518. M. Panizzi, dans une dissertation sur la comédie improvisée, morceau écrit avec soin et inséré dans la *Foreign Review* de 1829 (ce n'est pas la *Foreign Quarterly*, mais une autre Revue qui n'a pas eu une longue existence), la fait descendre des mimes et des comédies Atellanes de l'ancienne Italie, dont il suit l'histoire pendant le moyen âge. Ce point semble suffisamment établi. La dernière troupe d'acteurs de cette famille ancienne, quoique plébéienne, existait en Lombardie, il n'y a pas une trentaine d'années : c'est vers cette époque qu'un de mes amis vit le dernier des Arlequins. Inutile de dire que ce n'était pas un simple faiseur de cabrioles sur la scène, comme nous sommes habitués à le voir, mais un jeune Bergamasque fort honnête et fort vif. Les pièces de Gasparo Gozzi, si pièces il y a, ne sont que des indications destinées à servir de thème aux improvisations de ses acteurs.

Lope de Véga était à l'apogée de sa gloire au commencement du XVIIe siècle. Peut-être la majeure partie de ses drames appartient-elle à cet âge; mais nous en avons dit assez sur ce sujet dans notre précédent volume. Les auteurs contemporains ou qui vinrent immédiatement après, furent excessivement nombreux; car les beaux jours de la littérature dramatique en Espagne correspondent exactement avec ceux de l'Angleterre. Plusieurs de ces auteurs sont mentionnés par Bouterwek et Velasquez : nous ne pouvons nous arrêter qu'à un seul, Pedro Caldéron de la Barca. Cet homme célèbre naquit en 1600 et mourut en 1683. Depuis sa tendre jeunesse jusqu'après le milieu du siècle, époque où il entra dans l'Église, il donna au théâtre espagnol, avec une fécondité qui n'est éclipsée que par celle de Lope, une longue série de drames tragiques, historiques, comiques et tragi-comiques. Dans la dernière période de sa vie, il se borna aux pièces religieuses, appelées *Autos sacramentales*. Quatre-vingt-dix-sept de ces pièces ont été publiées dans l'édition collective de 1726, indépendamment de cent vingt-sept de ses pièces régulières. Douze de ses comédies parurent, dit-on, dans la seule année 1635. Mais des doutes se sont élevés sur l'authenticité d'un nombre aussi considérable de pièces : on assure que Caldéron donna, à l'âge de quatre-vingts ans, une liste de ses pièces sacrées, où il ne s'en trouvait que soixante-huit. Il n'en publia lui-même aucune collection. Nous ferons observer que quelques unes de ses *comédies*, dans le sens espagnol du mot, roulent plus ou moins sur des sujets religieux, ainsi que l'indiquent leurs titres : *El Purgatorio de San Patricio*, — *la Devocion de la Cruz*, — *Judas Maccabeus*, — *la Cisma de Inghilterra*. Il n'avait pas de répugnance pour les sujets contemporains. Dans *El Sitio de Breda*, il a mis en scène Spinola, Nassau, et d'autres personnages alors vivants. Le mètre de Caldéron est en général le vers trochaïque, de huit ou de sept syllabes, ne rimant pas toujours; ce qui n'empêche pas que l'on ne rencontre souvent dans ses pièces des vers *de arte mayor*, comme on les appelait, c'est-à-dire des vers anapestiques de onze ou douze syllabes, et aussi des hendécasyllabes.

Les comédies proprement dites, *de capa y espada*, qui sont des peintures de mœurs, sont remplies d'incidents, sans qu'il en résulte toutefois de confusion : les caractères n'ont rien de bien saillant, mais ils expriment avec verve et franchise les sentiments de gens du monde. Chacune de ces pièces offre un tableau de l'Espagne : galanterie, jalousie, promptitude à ressentir l'insulte,

quelquefois sombre vengeance. Le langage de Caldéron est assez souvent poétique, même dans ces drames légers; mais des figures hyperboliques et des pointes insipides en défigurent la beauté. Le *gracioso*, ou valet spirituel, est un personnage inévitable; mais je ne me suis pas aperçu, dans le champ d'ailleurs fort restreint de mes lectures, que Caldéron ait fait preuve de beaucoup d'éclat ou de vivacité dans ses saillies.

Les pièces de Caldéron exigeaient beaucoup d'appareil théâtral, à moins que le bon naturel de l'auditoire ne permît de s'en passer : cependant ce genre de comédie dut conduire à des améliorations dans la mise en scène. Elles ne paraissent contenir rien de contraire à la décence, et les intrigues n'y prennent jamais un caractère criminel, du moins en fait; la plupart des femmes de Caldéron ne sont pas mariées. Et pourtant ces pièces ont été sévèrement blâmées par des critiques plus modernes, en raison de leur morale, qui est sans doute la morale du théâtre, mais une morale fort pure en comparaison de celle des Italiens et des Français du XVIe siècle. Je ne vois pas que Caldéron ressemble à aucun écrivain anglais de son temps, si ce n'est, jusqu'à un certain point, à Beaumont et Fletcher; et comme il ne possède pas leur riche veine d'esprit et de gaîté comique, les meilleures de ses comédies ne paraissent pas être à la hauteur des pièces de second ordre de ces deux auteurs. Mais peut-être devrais-je parler avec plus de réserve d'un écrivain dont je n'ai lu que quelques pièces, et dont la langue ne m'est qu'imparfaitement connue : je ne me serais même pas hasardé aussi loin, si l'opinion de beaucoup de critiques européens n'avait paru m'autoriser à juger assez froidement un auteur qui a quelquefois été tant applaudi.

La *Vida es Sueno* s'élève, sous le double rapport du sujet et du style, au-dessus des comédies ordinaires de Caldéron. Basilius, roi de Pologne et profond philosophe, a eu le malheur d'apprendre, en consultant les astres, que son fils Sigismond non encore né serait soumis à quelques influences extraordinaires de mauvaises passions. Il prend donc le parti de cacher sa naissance, et de le faire élever dans une affreuse solitude, où il est, on ne sait trop pourquoi, chargé de chaînes et couvert de peaux de bêtes : mais, sans autre société que celle de son gardien Clotaldo, le jeune prince n'en reçoit pas moins une excellente éducation, et devient en état de converser sur tous les sujets. On suppose que la succession au trône de Pologne est dévolue à

Astolphe, duc de Moscovie, ou à sa cousine Estrella, qui, en sa qualité de représentant d'une branche aînée, lui dispute ses droits. Dans la première scène, nous voyons Rosaura (dame moscovite qui, trahie par Astolphe, s'était enfuie en Pologne sous des vêtements d'homme) descendre les précipices presque impraticables qui surplombent le petit château dans lequel Sigismond est renfermé. Cette scène, et celle dans laquelle Sigismond s'offre à nous pour la première fois, sont impressives et pleines de beauté, aujourd'hui même que nous sommes à peu près blasés sur ces merveilles théâtrales. Clotaldo surprend le prince en conversation avec l'étranger, qui, d'après l'ordre général du roi, doit être saisi, et probablement mis à mort. Certaine circonstance porte Clotaldo à croire que cet étranger n'est autre que son fils; mais la loyauté castillane, transportée en Pologne, ne lui permet pas d'hésiter à suivre ses instructions. Heureusement le roi, qui s'est décidé à relâcher son fils et à éprouver la puissance des astres, arrive sur ces entrefaites, et met Rosaura en liberté.

Dans le second acte, Sigismond, qui, à l'aide d'un breuvage soporifique, a été transporté au palais, s'éveille sur un lit de duvet, et entouré d'un luxe royal. Il comprend sans peine sa nouvelle condition, mais il conserve un ressentiment assez naturel du traitement qu'on lui a fait subir. La maligne influence des astres l'emporte: Sigismond traite Astolphe avec la dernière arrogance, insulte et menace son père, jette un de ses domestiques par la fenêtre, attente à la vie de Clotaldo et à l'honneur de Rosaura. Le roi, plus convaincu que jamais de la vérité de l'astrologie, ordonne qu'on lui administre un autre breuvage soporifique; et dans la scène suivante, nous retrouvons le prince dans sa prison. Clotaldo, qui est encore à ses côtés, lui persuade que sa royauté évanouie n'a été qu'un songe, en lui faisant toutefois observer sagement qu'endormis comme éveillés, nous devons toujours faire ce qui est bien.

Sigismond, après quelques réflexions philosophiques, se dispose à se soumettre à la triste réalité qui a remplacé sa vision. Mais au troisième acte une péripétie imprévue le rappelle sur la scène du monde. L'armée, instruite de ses droits, et indignée de ce que le roi veut transporter ces mêmes droits à Astolphe, force les portes de sa prison, et le met à sa tête. Clotaldo ne s'attend plus qu'à la mort. Mais une nouvelle révolution s'est accomplie. Sigismond, corrigé par les suites fâcheuses des violences de sa passion dans son premier rêve, et redoutant un sem-

blable réveil, a secoué tout d'un coup le joug des constellations sinistres : il devient généreux, doux, et maître de lui-même ; et le seul motif qui l'avait fait déshériter n'existant plus, on devine facilement qu'il se réconcilie avec son père, qu'Astolphe, abandonnant un trône auquel il ne peut plus prétendre, épouse cette même Rosaura qu'il avait trahie, et que le prince réformé devient l'époux d'Estrella. Nous avons, dans cette légère analyse, négligé les incidents qui se rapportent principalement à ces derniers personnages.

Cette tragi-comédie offre une moralité qui n'était pas autant à dédaigner dans le siècle de Caldéron qu'elle peut le paraître aujourd'hui ; c'est que les astres peuvent avoir une certaine influence sur notre volonté, mais ne l'obligent point. Si l'on pouvait extraire un sens allégorique des chimères de l'astrologie, et ne voir dans les astres que des noms pour les circonstances de naissance et de fortune qui affectent le caractère aussi bien que la condition de chaque individu, mais qui cèdent à la persévérante énergie de la volonté, on pourrait trouver dans cette fable l'ombre d'une vérité constante et précieuse. Comme pièce, la *Vida es Sueño* mérite beaucoup d'éloges : les événements surprennent, sans être pour cela d'une improbabilité excessive, et se succèdent sans confusion ; les pensées sont naturelles, et présentées sous des formes poétiques ; et en somme on peut la lire sans qu'il soit nécessaire de faire, comme pour la plupart des drames espagnols, de grandes concessions à la différence du goût national.

A secreto agravio secreta Vengança est une tragédie domestique qui roule sur un sujet commun, la vengeance d'un époux contre un homme qui avait jadis été un amant accepté, et qu'il croit à tort être encore un amant favorisé. C'est quelque chose comme Tancrède et Sigismonde, si ce n'est que l'amant est tué au lieu du mari. Ce dernier le fait périr secrètement, et c'est de là que vient le nom de la pièce. Il met ensuite le feu à sa propre maison, et profite du désordre occasionné par l'incendie pour tuer sa femme. Un ami révèle le fait à son souverain, Sébastien, roi de Portugal, qui applaudit à la conduite de l'époux. C'est une pièce atroce, faite pour donner une idée terrible de l'état de l'opinion publique en Espagne, mais qui abonde en passages pleins d'intérêt et de pathétique.

On a reproché à Caldéron d'avoir fait converser ses valets dans un style aussi poétique que leurs maîtres ; et Bouterwek, qui a voulu justifier cette singularité, ne paraît pas avoir été heureux dans le

choix de ses raisons : « Il ne faut pas oublier, » dit ce critique judicieux, mais indulgent, « que c'est dans des occasions parti-« culières qu'ils s'expriment ainsi. Les valets de Caldéron imitent « toujours le langage de leurs maîtres. La plupart du temps ils « s'expriment comme ceux-ci, très simplement, et souvent même « sans conserver dans leur langage cette couleur poétique sans « laquelle un ouvrage dramatique cesse d'être un poëme. Mais « lorsque la galanterie romanesque parle le langage de l'amour, « de l'admiration ou de la flatterie, alors, selon le caractère « espagnol, chaque idée est une métaphore ; et Caldéron, en « homme de son pays, a saisi ces occasions de montrer tout ce « qu'il avait d'esprit et d'imagination. D'ailleurs le public pour « lequel il travaillait, paraissait ne trouver ni déplacées, ni peu « naturelles, en pareille occasion, les métaphores les plus extra-« vagantes ; et Caldéron lui-même avait, pour ce genre d'écrire, « une prédilection toute particulière, à laquelle il sacrifiait un « goût plus chaste. Il avait la prétention d'être un Lope de Véga « plus élégant, ou un Marini espagnol. Ainsi, par exemple, dans « la comédie qu'il a intitulée *Bien vengas mal, si vengas solo* « (*vienne le malheur, pourvu qu'il vienne seul*), une soubrette dit à sa « maîtresse qui vient de se lever, que « l'Aurore aujourd'hui aurait « bien pu rester endormie dans son palais de cristal, puisque les « attraits de sa jeune maîtresse auraient suffi pour tirer les ri-« deaux de la couche du soleil ». Elle ajoute qu'on « pourrait bien « se permettre, en voyant sa maîtresse, cette pensée espagnole (*el « concepto hespañol*), que le soleil s'était levé dans les yeux de « donna Anna ». Les valets parlent de même dans des occasions « semblables ; et quand les amants à leur tour se mettent à dire « des douceurs à leurs dames, et que leurs dames leur répondent « sur le même ton, la galanterie espagnole s'épanche alors en un « torrent de métaphores relevées d'antithèses, qu'on ne peut trou-« ver supportables, à moins d'être du pays. Mais il ne faut pas « oublier que ce style était, du temps de Caldéron, le ton de la « bonne compagnie, et qu'il régnait depuis des siècles dans la « poésie nationale [1]. » Qu'est-ce à dire, si ce n'est que Caldéron n'eut pas assez de génie pour s'élever au-dessus de son siècle, et

[1] P. 507. On a mis en avant, dans le tome XXV de la *Quarterly Review*, une idée assez ingénieuse ; c'est que le langage pompeux des valets dans les drames espagnols est une parodie du style de leurs maîtres, et a pour objet de rendre celui-ci ridicule. Mais cette excuse est, selon toute apparence, trop raffinée.

qu'il n'est grand que relativement à ses voisins? On ne changera pas ce qui est mauvais en bien lorsqu'on viendra nous dire, comme cela a lieu journellement, qu'il faut nous mettre à la place de l'auteur, et prendre en considération le goût de son temps, ou de sa nation. Tout cela est vrai, par rapport à l'auteur même; tout cela peut être allégué comme justification de son talent : mais l'excuse de l'homme n'est pas celle de l'ouvrage.

La renommée de Caldéron a reçu naguère un nouveau lustre en Europe, grâce aux éloges de quelques critiques allemands, mais surtout au panégyrique illimité qu'en a fait un de leurs plus grands hommes, Guillaume Schlegel. Le passage auquel je fais allusion, est connu comme un brillant morceau d'éloquence. On ne saurait différer qu'à regret, et toujours avec respect, de cet écrivain accompli ; et un Anglais, pénétré d'admiration et de reconnaissance pour ce que Schlegel a fait pour la gloire de Shakspeare, ne doit pas se montrer jaloux des lauriers dont il charge une autre tête. C'est cependant plutôt comme poète que comme dramatiste, que Caldéron a reçu ces hommages ; et dans sa poésie même, ils semblent s'adresser plutôt à ce mysticisme, qui trouve une corde sympathique dans tant de cœurs allemands, qu'à ce que nous regarderions comme un mérite plus universel, le sentiment de tout ce qu'il y a de vrai et de beau dans la nature et dans l'homme, joint à l'art de peindre et d'émouvoir. Sismondi (mais la distance qui sépare Weimar de Genève en matière de goût est incomparablement plus grande que leur distance géographique), Sismondi ne partage pas l'opinion de Schlegel, qu'il soumet d'ailleurs loyalement à ses lecteurs ; il stigmatise Caldéron comme étant éminemment le poète de son époque, l'époque de Philippe IV. Salfi va jusqu'à dire que c'est à peine si l'on peut lire Caldéron sans indignation ; car il paraît, ajoute-t-il, n'avoir eu d'autre objet en vue que de mettre son génie au service des préjugés et des superstitions les plus déplorables de son pays [1]. Caldéron paraît avoir été apprécié avec impartialité dans un article fort bien fait, inséré dans le vingt-cinquième volume de la *Quarterly Review*. « Son inépuisable fécondité d'invention, sa « faculté de saisir vivement et de donner à tout un effet drama-« tique, les esprits animaux de ses drames, si nous pouvons « risquer cette expression, la noblesse générale et la pureté de « ses sentiments, la riche facilité de sa versification, l'abondance

[1] *Hist. Littér.* de Ginguené, t. XII, p. 499.

« de son langage, la clarté et la précision avec lesquelles il incor- « pore sa pensée dans des expressions et des figures, lui assignent « un rang éminent sous le rapport de l'imagination et des facul- « tés créatrices du poète; mais nous ne saurions le classer parmi « les grands maîtres du cœur humain[1] ». Son absence totale de fidélité à la nature, même à cette nature idéale à laquelle la poésie donne un corps, justifie au moins cette phrase. « Les plus « fougueux écarts de Byron et de Roméo ne sont rien auprès des « héros de Caldéron : la pompe asiatique de l'expression, le luxe « des métaphores, le retour perpétuel des mêmes figures, héri- « tage que la poésie de l'Espagne avait recueilli de son commerce « avec les conquérants arabes de la Péninsule, sont prodigués « par lui dans toute leur exagération. Un amant ne parle pas à « sa maîtresse, que ses discours ne soient semés d'astres et de « fleurs : ses regards sont toujours des filets d'or, ses lèvres des « rubis, et son cœur un rocher, que les ruisseaux des larmes de « son adorateur essayent en vain d'amollir. En un mot, le lan- « gage du cœur y est entièrement sacrifié à celui de l'imagina- « tion ; ces brillants mais faux *concetti*, qui ont empoisonné la « littérature poétique de tous les pays, et qui ont été universelle- « ment réprouvés par le bon goût, y scintillent à chaque page, « et s'y reproduisent dans chaque discours[2]. »

SECTION II.

DRAME FRANÇAIS.

Premiers dramatistes français de cette période. — Corneille — Ses principales tragédies. — Rotrou.

L'un des acteurs de la troupe qui exploitait le second théâtre de Paris, celui du Marais, était Hardy, qui réunissant, comme Shakspeare, les deux arts, composa six cents, ou même, si l'on en croit quelques auteurs, huit cents pièces. Quarante-une de ces pièces font, dit-on, partie de la collection de ses œuvres, que je n'ai point vue. Plusieurs furent écrites, apprises et représentées dans l'espace d'une semaine. Les sujets de son invention sont les plus mauvais de tous : ses tragédies et ses tragi-comédies sont empruntées à Homère, à Plutarque, à Cervantes, avec aussi

[1] P. 24. [2] P. 14.

peu de déviation que possible du texte original. On y trouve plus d'incidents que dans les pièces de ses prédécesseurs, et elles sont un peu moins absurdes; mais Hardy est, après tout, un écrivain de peu de talent. La *Mariamne* est la plus supportable de ses tragédies. Il abandonna souvent le chœur; et lors même qu'il l'introduit, il ne termine pas régulièrement l'acte par une ode [1].

Dans les comédies de Hardy, et dans les nombreuses farces représentées sous Henri IV et sous Louis XIII, la décence n'était pas plus respectée dans le langage que dans les incidents. Peu de personnes de qualité, surtout de dames, fréquentaient les théâtres [2]. Les dames ne commencèrent à y être attirées que par les compositions pastorales, dont Racan donna un exemple heureux dans son *Arténice*. Cependant cette pièce mérite à peine le titre de drame [3]. Mais, du moment où le théâtre ne fut plus abandonné à la populace, un goût plus critique se manifesta dans la littérature française et fut encouragé par Richelieu, qui fit construire dans son palais une vaste salle pour la représentation de *Mirame*, tragédie médiocre, dont on le soupçonnait d'être un des auteurs [4]. On commença à étudier le théâtre des anciens, des règles furent posées et en partie observées, un décorum parfait remplaça la licence et le langage grossier des vieux écrivains. Mairet et Rotrou, sans s'élever, dans leurs premières pièces, beaucoup au-dessus de Hardy, servirent à préparer les voies au père et au fondateur du théâtre national [5].

La *Mélite* de Corneille, première production de cet auteur, fut représentée en 1629 : il avait alors vingt-trois ans. Cette pièce, au dire de certains critiques, ne se distingue de celles de Hardy que

[1] FONTENELLE, *Histoire du Théâtre Français* (dans les *OEuvres de Fontenelle*, t. III, p. 72); SUARD, *Mélanges de Littérature*, t. IV.

[2] SUARD, p. 134. Rotrou se vante de ce que, depuis qu'il écrivait pour le théâtre, il en avait si bien réformé le ton, que les femmes honnêtes pouvaient y aller avec aussi peu de scrupule qu'au jardin du Luxembourg. C'est Corneille, cependant, qui a en général la réputation d'avoir épuré le théâtre : après sa seconde pièce, *Clitandre*, il n'admit rien de licencieux dans ses comédies. Le seul reste de grossièreté, observe Fontenelle, était que les amants se tutoyaient; mais, comme il le remarque gravement « le tutoiement ne choque pas les bonnes mœurs; il ne « choque que la politesse et la vraie « galanterie ». (P. 91.) Le dernier exemple de cette monstrueuse incongruité se trouve dans *le Menteur*.

[3] SUARD, *ubi suprà*.

[4] FONTENELLE, p. 84, 96.

[5] *Id.*, p. 78. Il est difficile en France, comme chez nous, de déterminer la date des pièces, parce qu'elles étaient souvent représentées des années avant d'être imprimées. Fontenelle pense qu'une ou deux pièces de Mairet et de Rotrou peuvent être antérieures à toutes celles de Corneille.

par une plus grande vigueur de style ; mais Fontenelle est d'un avis bien différent. Elle eut du moins un succès qui détermina l'établissement d'une nouvelle troupe d'acteurs au Marais. On s'accorde à dire que la seconde pièce de Corneille, *Clitandre*, n'est pas aussi bonne. Mais *la Veuve* vaut beaucoup mieux : irrégulière dans son action, mais ayant de la chaleur, du caractère, des situations heureusement conçues, elle offre le premier modèle de la haute comédie[1]. Il est constant que ces premières pièces devaient posséder un grand mérite relatif, puisqu'elles firent une haute réputation à Corneille, et le mirent en rapport avec les gens de lettres de son temps. La *Médée*, quoique tirée en partie de Sénèque, donna à la tragédie française un air de grandeur et une noblesse jusqu'alors inconnus. Cette pièce parut en 1635, et le *Cid* l'année suivante.

Je ne puis, malgré ce qu'a dit La Harpe, m'empêcher de reconnaître, avec l'Académie française, dans sa critique du *Cid*, que le sujet de cette pièce est essentiellement mal choisi. On ne saurait imaginer de circonstances, employer d'artifices, qui puissent réconcilier l'esprit au mariage d'une fille avec le meurtrier de son père ; et la loi de l'unité de temps, qui entasse en quelques heures tous les événements du drame, rend le consentement de Chimène à cette union (car c'est une véritable promesse), encore plus révoltant et plus improbable[2]. La connaissance de ce dénouement réagit sur l'esprit à une seconde lecture, de manière à produire une irrésistible impression de son manque de sincérité lorsqu'elle a demandé auparavant sa mort. Dans plusieurs endroits, Chimène ne paraît guère qu'une coquette tragique, et du genre le plus odieux[3]. Le théâtre anglais de cette époque offrait sans doute des exemples assez choquants de violation du naturel et du décorum : cependant, si le sujet du *Cid* était tombé entre les mains de Beaumont et de Fletcher (et c'est un sujet qui leur

[1] Suard ; Fontenelle ; La Harpe.

[2] La Harpe dit que Chimène ne promet pas, en définitive, d'épouser Rodrigue, quoique le spectateur voie bien qu'elle le fera. Il oublie qu'elle s'est engagée envers l'épée de son amant, à l'occasion du duel avec don Sanche :

« Sors vainqueur d'un combat dont Chimène est le prix ».
(Acte v, sc. 1.)

[3] Par exemple, dans ces vers du IIIe acte, scène 4 :

« Malgré les feux si beaux qui rompent ma colère,
« Je ferai mon possible à bien venger mon père ;
« Mais, malgré la rigueur d'un si cruel devoir,
« Mon unique souhait est de ne rien pouvoir ».

Il est vrai que Corneille trouva cela dans son original espagnol ; mais cette excuse ne rend pas l'imitation judicieuse, ni le sentiment moral, ou même spécieux à la scène.

eût convenu, à cause des situations fortes et des contrastes de passion qu'il présente), le rôle de Chimène aurait été tracé par eux avec beaucoup de chaleur et de verve, peut-être avec autant d'extravagance et d'incongruité; mais j'ai peine à croire que leur dénouement se fût autant rapproché du genre de la comédie. La mort de l'héroïne, ou sa retraite dans un couvent, aurait semblé plus convenable à sa propre dignité et à celle d'un sujet tragique. Mais Corneille avait pour lui la tradition espagnole, et l'autorité de Guillen de Castro, qu'il imitait.

Le style de Corneille est élevé; ses pensées, quelquefois hyperboliques, sont généralement nobles, quand il n'a pas à traiter la passion de l'amour : le sentiment de la nature de son talent lui a fait éviter les sujets où cette passion doit entièrement dominer; elle devait être selon lui, un moyen accessoire, mais jamais la source principale de l'intérêt dramatique. En adoptant ce principe comme une loi générale de la tragédie, Corneille se trompait : l'amour peut fort bien être une source de tragiques douleurs; mais comme moyen subalterne d'émotion, il est d'un effet généralement froid et faible. Dans ces sujets romains que l'auteur affectionnait, l'expression de cette passion ne pouvait guère être qu'insipide et déplacée. Corneille s'en serait probablement passé, comme a fait Shakspeare dans *Coriolan* et dans *Jules César;* mais le goût de ses contemporains, formé à l'école pédantesque des romans, a, dans presque toutes ses pièces, imposé des entraves à son génie. Dans le *Cid,* où la nature du sujet ne lui laissait pas la faculté du choix, il a peut-être réussi mieux que partout ailleurs à peindre l'amour; et cependant on y trouve souvent, au lieu du langage de la nature, les fades exagérations d'une poésie galante. Mais d'autres scènes de cette pièce, surtout dans le premier acte, où se dessinent les fiers caractères castillans des deux pères de Rodrigue et de Chimène, sont pleines de l'éloquence nerveuse de Corneille; et si le style général du *Cid* a donné prise à la critique fastidieuse de l'Académie et à celle de Voltaire, il est tellement supérieur à tout ce qu'on avait encore entendu sur la scène française, que l'Académie n'en a fait qu'un très froid éloge lorsqu'elle a dit qu'il avait pris « un rang considérable « entre les poëmes français du genre ». Il avait réellement étonné Paris : mais les préventions du cardinal de Richelieu et l'envie des auteurs inférieurs, à quoi il faut peut-être ajouter la répugnance proverbiale des sociétés critiques à se compromettre par la chaleur de leurs éloges, eurent quelque influence sur le juge-

ment du *Cid* par l'Académie, quoique je ne pense pas que ce jugement soit au fond aussi injuste et aussi peu loyal qu'on l'a quelquefois prétendu.

Les Horaces, que Corneille donna après le *Cid*, ne prêtent guère moins à la critique; non pas tant qu'il y ait, comme l'ont découvert les critiques français, absence d'unité dans le sujet, ce que je ne vois pas bien clairement, ni parce que le cinquième acte est lourd et dénué d'intérêt, que parce que la fable est repoussante, et que les sentiments ne s'accordent pas avec nos sympathies naturelles. Corneille a compliqué la légende de Tite-Live au moyen du mariage du jeune Horace avec la sœur des Curiaces, et il a ainsi placé ses deux rôles de femme dans une position presque semblable, qu'il n'a cherché à varier par aucun contraste dans leurs caractères. Elles parlent, au contraire, à peu près sur le même ton, et l'on ne voit pas pourquoi le héros de la tragédie n'a pas, ainsi qu'il paraît assez disposé à le faire, ajouté le meurtre de sa femme à celui de sa sœur. L'auteur a mis plus d'art dans l'opposition des caractères des combattants eux-mêmes; mais Curiace, par sa douceur, qui n'affaiblit en rien son courage et son patriotisme, attache le spectateur, qui s'inquiète peu du triomphe de Rome ou de la gloire du nom d'Horace. Il faut avouer que le vieil Horace est noblement conçu; l'énergie romaine, dont on ne trouve que la caricature dans son brutal fils, brille en lui avec une admirable verve dramatique. J'avouerai néanmoins, dût-on m'accuser de manquer de goût, que son fameux *Qu'il mourût* m'a toujours paru moins éminemment sublime qu'il ne l'a été proclamé par le suffrage général de la France. Il n'y a rien de très nouveau ni de très frappant dans cette proposition, que le devoir d'un soldat est de mourir à son poste plutôt que de s'enfuir du champ de bataille; et il semble étrange que, dans une tragédie remplie des hyperboles du patriotisme romain, on doive s'étonner d'un langage qui n'exprime que le principe de tout honneur militaire. Ces mots ont de l'effet par leur position, et sont de nature à produire, lorsqu'ils sont bien dits, un beau mouvement théâtral; mais c'est là un artifice assez connu, et l'on ne peut s'empêcher de penser que le spectateur du parterre prévoit de lui-même la réponse du vieux guerrier à cette question de femme :

« Que vouliez-vous qu'il fît contre trois? »

Le style de cette tragédie est considéré comme supérieur à

celui du *Cid;* le nerf et la chaleur de Corneille s'y manifestent davantage; et l'expression y pèche plus rarement par défaut de noblesse ou de correction.

Cinna, qui vient immédiatement après dans l'ordre chronologique, est probablement celle des tragédies de Corneille que la majorité des suffrages mettrait au premier rang. C'est là que son éloquence s'est élevée à sa plus grande hauteur : les discours sont plus longs; ils offrent des récits plus vifs, une argumentation plus philosophique; on y retrouve plus souvent ce ton d'énergie romaine, que l'auteur avait puisé surtout dans Lucain ; enfin le style en est plus impressif et la versification plus serrée. Mais comme drame, cette pièce mérite peu d'éloges. Les caractères de Cinna et de Maxime sont méprisables, celui d'Émilie est un mélange de perfidie et d'ingratitude. C'est, à vrai dire, le type d'une classe nombreuse qu'on rencontre dans les ouvrages de fiction, et quelquefois aussi, malheureusement, dans la vie réelle; de ces femmes patriotes, assassins, du moins en théorie, mais ordinairement forcées, par l'iniquité des temps, de se borner, dans la pratique, à des transgressions d'une nature moins dangereuse. Nous en avons eu quelques exemples; et d'autres nations, à leur honte et à leur douleur, en ont eu davantage. Mais la magnanimité même d'Auguste, que nous n'avons pas vu exposé à un péril immédiat, nous touche peu, et l'on ne comprend pas pourquoi il accorde son amitié en même temps que son pardon au traître démasqué qui pâlit devant lui. C'est un de ces sujets qui, à l'aide d'une intrigue plus compliquée que celle que fournit l'histoire, auraient pu exciter à un plus haut degré l'attention du spectateur, mais non pas sa sympathie.

Un intérêt plus puissant s'attache à *Polyeucte;* c'est la seule tragédie dans laquelle Corneille touche le cœur. Il y a bien une certaine discordance qui choque entre la sainteté du martyre chrétien et le langage de l'amour, surtout lorsque ce dernier domine dans la conduite du drame[1]. Mais la belle conception du caractère de Pauline rachèterait de plus grands défauts que tous ceux qu'on peut reprocher à cette tragédie. C'est peut-être le plus noble caractère du théâtre français, et il est tracé avec une délicatesse et une dignité admirables[2]. On croit voir, cependant, dans

[1] La coterie de l'hôtel Rambouillet croyait que Polyeucte ne réussirait pas, à cause de son caractère religieux. Corneille fut, dit-on, sur le point de retirer sa pièce ; mais il en fut dissuadé par un acteur de si peu de réputation, qu'il n'avait pas même de rôle dans la tragédie. (FONTENELLE, p. 101.)

[2] Fontenelle pense que le désir manifesté par Pauline de voir Sévère

le style de *Polyeucte*, quelque retour à ce ton fade, à ces lieux-communs de galanterie, dont Corneille s'était complétement affranchi dans *Cinna*[1].

On prétend que l'auteur avait de la prédilection pour *Rodogune*. Il est douteux que la généralité de ses lecteurs partage ce sentiment. Le sujet reproduit toutes les atrocités de l'ancienne école, dont Corneille avait, dans ses premières pièces, purgé le théâtre. Il touche même au ridicule. Deux princes, élevés par leur mère, une de ces furies que notre Webster ou notre Marlowe se seraient plu à peindre, et qui leur a laissé ignorer lequel des deux est l'aîné et conséquemment lequel a droit au trône, sont épris de Rodogune. La reine, pressée de déclarer auquel appartient la couronne, y met pour condition qu'ils verseront le sang de cette princesse. Frappés d'horreur à une pareille proposition, les deux princes soumettent leur passion au choix de Rodogune, qui, à son tour, demande la mort de leur mère. On conçoit l'embarras de ces vertueux jeunes gens. La Harpe vante le cinquième acte de cette tragédie, et il peut avoir de l'effet à la représentation.

Pompée, qu'on appelle quelquefois improprement la *Mort de Pompée*, est, de toutes les tragédies de Corneille, celle qui pèche le plus par le plan. Le héros, si c'est Pompée, ne paraît point sur la scène, et le récit de sa mort ayant lieu au commencement du second acte, le véritable sujet de la pièce, si toutefois on peut dire qu'elle en ait un, est le châtiment de ses assassins : vengeance réclamée par le sentiment moral du spectateur, mais à peine assez importante pour offrir l'intérêt nécessaire au drame. Le caractère de César est un peu affaibli par sa passion pour Cléopâtre, passion qui prend un ton de dévouement et de galanterie, lequel n'est conforme ni à la vérité ni aux probabilités; mais Cornélie, malgré quelques extravagances dans le goût de Lucain,

sauver la vie de son époux, au lieu de presser son exécution afin de pouvoir épouser son amant, montre « un grand « attachement à son devoir, et un grand « caractère ». (*Réflexions sur la Poétique*, sect. 16.) C'est là une assez singulière idée de ce qui suffit pour constituer un caractère héroïque. Ce n'est pas la conduite de Pauline, conduite qui doit être naturellement celle de toute femme chrétienne ou vertueuse, mais c'est la beauté des sentiments et du langage qui l'accompagnent, qui donnent tant de noblesse à ce rôle.

[1] Dans la seconde scène du second acte, entre Sévère et Pauline, deux caractères des plus élevés, le premier sort en disant :

« Adieu, trop vertueux objet, et trop charmant ».

A quoi l'autre répond :

« Adieu, trop malheureux et trop parfait amant ».

respire une noblesse et une énergie romaines, qui en font, après Pauline, dont elle est néanmoins à une grande distance, le plus beau des caractères de femme de Corneille. Le style de *Pompée* n'est pas inférieur à celui de ses premières tragédies.

Il n'en est pas de même d'*Héraclius*. On trouve dans cette pièce peu de morceaux, surtout après le premier acte, qui soient écrits avec beaucoup de vigueur; et l'intrigue, au lieu d'offrir les défauts que l'on peut reprocher à quelques uns des drames précédents, c'est-à-dire une trop grande simplicité et le manque d'action, pèche par la complication, et plus encore par la nature des situations; car elles sont tout-à-fait du ressort de la comédie. Le vrai et le faux Héraclius, incertains tous deux sur leur paternité, et craignant d'épouser une femme qui peut être ou n'être pas la sœur de chacun d'eux, l'embarras de Phocas, également irrité par tous deux, mais qui sait qu'en faisant mourir l'un ou l'autre, il peut frapper son propre fils, les artifices de Léontine, qui produit cette confusion, non pas par son silence, mais par une suite de mensonges incohérents, toutes ces situations sont par elles-mêmes plaisantes, et, dans une comédie, n'exciteraient d'autre effet que le rire.

Les critiques mettent en général *Nicomède* au-dessous d'*Héraclius* : c'est une opinion que je ne puis guère partager. L'intrigue de *Nicomède* est faible et dénuée de vraisemblance; mais elle est encore plus supportable que l'étrange complication d'*Héraclius*, et la veine de Corneille s'y révèle davantage dans les caractères et dans les pensées. A l'exception d'une scène fameuse que l'on trouve dans *Sertorius*, drame qui, du reste, n'a pas grand mérite, il n'y a, dans les dernières tragédies de Corneille, rien qui soit bien digne d'attention. *Nicomède* et *Sertorius* furent, l'un et l'autre, représentés pour la première fois après 1650.

Voltaire a distingué avec raison les belles scènes de Corneille des belles tragédies de Racine. C'est à peine si, à l'exception de *Polyeucte*, Corneille a produit une seule pièce qu'on puisse louer, comme ensemble. Les clefs des passions ne lui furent pas données. Mais quant aux beautés qu'il introduisit sur la scène française, et dont elle continua long-temps de s'enorgueillir, un ton fier et imposant, des pensées mâles, hardies et quelquefois sublimes, exprimées dans un style presque toujours clair, noble et serré, et enchâssées dans un rhythme sonore et satisfaisant pour l'oreille, Corneille n'a pas encore eu d'égal. On a toujours dit que Lucain était sa lecture favorite. On ne saurait, peut-être,

admirer un de ces deux auteurs sans goûter fortement l'autre. Il serait difficile de prouver que le poète tragique ait jamais pris un essor plus élevé que son prototype romain : mais si son feu n'est pas plus intense, il est accompagné de moins de fumée ; ses hyperboles, car il en a, sont moins fréquentes et moins enflées ; sou goût est plus judicieux, il sait mieux, surtout lorsqu'il décrit, ce qu'il doit choisir et où il faut s'arrêter. Lucain, cependant, aurait dédaigné la galanterie des héros amoureux de Corneille ; et s'il est souvent ennuyeux, s'il choque souvent le bon goût, jamais il n'est ni fade ni bas.

C'est à Corneille, ou plutôt, jusqu'à un certain point, à l'auteur espagnol qu'il copia dans le *Menteur*, qu'on doit la première comédie française écrite en bon style, sans ignobles plaisanteries ni indécences. Cette pièce a été un peu retouchée par Goldoni ; et notre farce bien connue, *Le Menteur* (*The Liar*), est empruntée aux deux autres. Les incidents en sont amusants : mais cette pièce n'en appartient pas moins à la comédie de second ordre, et la disgrâce du principal personnage eût offert un dénouement plus moral. Une autre comédie qui parut vers le même temps, *le Pédant joué*, de Cyrano de Bergerac, eut beaucoup de succès. On a dit que c'était la première comédie en prose, et la première dans laquelle un patois provincial eût été introduit : cette remarque, quant au premier point, ferait supposer que l'on avait oublié Larivey. Molière a fait de larges emprunts à cette pièce.

Les seules tragédies antérieures à 1650 que les Français eux-mêmes considèrent comme dignes de souvenir, après celles de Corneille, sont la *Sophonisbe* de Mairet ; on y trouve quelques caractères vigoureusement conçus et quelques morceaux bien touchés ; mais en général le style en est défiguré par des pensées basses et ridicules, défaut que les critiques modernes ne manquent jamais de relever avec sévérité [1] ; le *Scévole* de Du Ryer, pièce où l'on remarque une foule de vers d'une grande simplicité d'expression, mais à qui cette simplicité même semble donner de la force ; c'est la meilleure de plusieurs bonnes tragédies d'un auteur qui, sans s'élever jamais au sublime, adopta avec succès la manière sévère et argumentative de Corneille [2] : la *Mariamne* de Tristan, qui, lors de son apparition en 1637, passa pour rivale du *Cid*, et resta pendant un siècle au théâtre, mais que son style,

[1] Suard, *ubi suprà*. [2] Suard, p. 196.

alternativement boursoufflé et grotesque, a livré aujourd'hui au ridicule : enfin le *Venceslas* de Rotrou, que l'on jouait encore il y a trente ans.

Cette tragédie, le meilleur ouvrage d'un dramatiste fécond, qui s'honora en reconnaissant spontanément la supériorité de Corneille, au lieu de briguer les suffrages de ceux qui portent toujours envie au génie, cette tragédie, disons-nous, est loin d'être aussi inférieure à ce grand maître qu'il le fut lui-même dans les malheureuses productions de ses dernières années. *Venceslas* fut représenté en 1647. On peut admettre que Rotrou avait conçu son plan, qui est entièrement original, dans l'esprit de Corneille; à la mâle vigueur des sentiments, à la peinture de passions fières et hardies, de l'amour noble et héroïque, on reconnaît son modèle. On dirait même que, dans plusieurs scènes, Rotrou a voulu, par pure générosité pour Corneille, renchérir sur un de ses passages les plus critiqués, le consentement de Chimène à épouser le Cid. Son rideau tombe au moment où s'évanouit la répugnance de son héroïne à accepter la main d'un monstre qu'elle haïssait, et qui vient d'assassiner son amant dans la personne de son propre frère. C'est la Lady Anne de Shakspeare; mais Lady Anne n'est point une héroïne. *Venceslas* n'est pas indigne d'être mis en parallèle avec les tragédies de second ordre de Corneille. Mais on retrouve souvent, dans cette pièce de Rotrou, ce langage et ces pensées ridicules que les romans héroïques avaient mis en vogue, et dont Corneille n'est pas entièrement exempt; l'intrigue, dans le genre espagnol, est un peu trop compliquée pour la tragédie; la diction paraît choquer assez souvent la critique même la plus indulgente; mais par dessus tout, l'agencement du sujet est essentiellement vicieux, puisque la pièce se termine par la plus monstrueuse violation de justice poétique qu'on ait jamais vue au théâtre, l'impunité et même le triomphe d'un des êtres les plus pervers qu'il soit possible d'imaginer.

SECTION III.

DRAME ANGLAIS.

Théâtres de Londres. — Shakspeare. — Jonson. — Beaumont et Fletcher. — Massinger. — Autres dramatistes anglais.

Le drame anglais avait été, pendant le règne d'Élisabeth, encouragé par une popularité croissante, malgré la vive opposition d'un parti assez puissant pour mettre la magistrature et, jusqu'à un certain point, le gouvernement dans ses intérêts. Une amélioration progressive dans le style dramatique, peut-être aussi (quoique nous possédions moins de données à cet égard), dans le talent des acteurs, épurait en même temps qu'elle entretenait le goût public; les insipides et indigestes compositions des Edwards et des Whetstone, parmi une foule d'autres dont les noms mêmes sont perdus, firent place au génie véritable des Greene et des Marlowe, et après eux, de Shakspeare.

Au commencement de ce siècle, on ne comptait pas moins de onze théâtres réguliers, construits dans Londres et ses faubourgs; il paraît que plusieurs étaient encore ouverts, et qu'on eut peu d'égards à un ordre du conseil, de 1600, qui réduisait le nombre à deux. Le plus important de ces théâtres était celui des Black Friars, lequel se rattachait à un autre, appelé le Globe, et situé sur l'autre rive de la Tamise : la même troupe jouait à la première de ces salles en été, et à l'autre en hiver. C'était la troupe dont Burbage, le meilleur acteur du jour, était le directeur, et dont faisait partie Shakspeare, qui était aussi un des propriétaires. On trouve leurs noms dans des lettres-patentes et dans d'autres actes légaux[1].

Jacques aimait le spectacle, et avait encouragé ce genre d'amusement en Écosse. L'influence puritaine, qui s'était fait quelquefois sentir dans le conseil d'Élisabeth, perdit bientôt tout ascendant; cependant les représentations du dimanche, sujet continuel de plaintes auxquelles il n'avait jamais été entièrement fait droit,

[1] Il est probable que Shakspeare quitta la scène, comme acteur, peu après l'an 1603; son nom figure parmi ceux des acteurs de *Séjan*, en 1603, mais pas parmi ceux de *Volpone*, en 1605. On a prétendu que Jacques I[er] avait écrit à Shakspeare pour le remercier du compliment que le poète lui avait adressé dans *Macbeth*. Il paraît que Malone croyait à la vérité de cette tradition. M. Collier ne partage pas cette confiance, et il est présumable que la plupart des lecteurs seront de son avis. (Collier, t. I, p. 370.)

furent abandonnées, et ne sont pas même tolérées dans la Déclaration des Amusements. Les différentes troupes de comédiens, qui, sous le règne de cette princesse, avaient été sous la protection nominale de quelques grands seigneurs, prirent maintenant la qualification de serviteurs du roi, de la reine, ou autres membres de la famille royale[1]. Elles furent affranchies en partie du contrôle tracassier auquel elles avaient été assujetties, et ne furent plus soumises qu'à l'autorité plus tolérante du Maître des Fêtes. Celui-ci était chargé de revoir tous les ouvrages dramatiques avant leur représentation, d'en faire disparaître tout langage profane et inconvenant, et surtout de s'assurer qu'il n'y avait rien qui eût trait à la politique. La première de ces attributions dut être exercée assez superficiellement; mais il y a des exemples de cas où l'autorisation de jouer une pièce fut refusée, parce qu'il y était question de faits très récents.

Les règnes de Jacques et de Charles furent l'époque glorieuse de notre théâtre. Les applaudissements du public et la faveur des princes ne pouvaient être plus dignement accordés qu'à ces astres brillants qui éclairaient alors notre horizon littéraire. En 1623, époque où Sir Henry Herbert devint Maître des Fêtes, on comptait à Londres cinq troupes dramatiques. Ce chiffre est, il est vrai, un peu inférieur à celui qui existait à l'avénement de Jacques, et l'historien le plus moderne du drame semble disposé à voir dans la recrudescence des idées puritaines la cause probable de cette décadence apparente. Cependant il y a peu de raisons qui puissent nous porter à croire que le goût public pour le théâtre se fût refroidi; et il est permis de supposer, avec non moins de vraisemblance, que l'excès de la concurrence avait, à la fin du règne d'Élisabeth, amené la ruine de quelques entreprises; les gros poissons, comme il arrive en pareil cas, avaient avalé les petits. Howes, le continuateur de Stow, nous apprend que dans les soixante années qui avaient précédé 1631, il avait été construit

[1] COLLIER, t. I, p. 347. Mais le privilége qu'avaient les pairs, en vertu des statuts 14 Eliz., c. 5, et 39 Eliz., c. 4, d'accorder des licences aux comédiens ambulants, fut retiré par l'acte 1 Jac. I, c. 7, de sorte que ces derniers furent exposés à être traités comme vagabonds. Aussi n'y eut-il de théâtres établis dans aucune ville de province, et les acteurs ambulants, quoique chers aux amateurs de l'art, furent-ils toujours mal vus des graves magistrats. Cependant la licence accordée en 1603 à Burbage, Shakspeare, Hemmings et autres, les autorise à donner des représentations non seulement dans leur salle ordinaire, mais dans toute autre partie du royaume. Burbage était regardé comme le meilleur acteur de l'époque, et excellait dans le rôle de Richard III.

dix-sept théâtres dans la métropole. Ces nouvelles salles étaient plus vastes que les anciennes, et leurs dispositions plus commodes. On les distinguait en salles publiques et salles particulières : ce n'est pas que la première de ces épithètes ne pût s'appliquer aux unes comme aux autres; mais les salles dites publiques n'étaient pas entièrement couvertes; il n'y avait pas de siéges dans toutes les places; enfin les représentations n'avaient pas lieu aux lumières : elles ressemblaient à ces espèces de baraques grossières qu'on voit encore dans les foires, ou aux constructions dans lesquelles on joue en Italie des interludes en plein jour. Les salles particulières, au contraire, comme celle des Black Friars, avaient à peu près la forme actuelle. L'opinion qui paraît la plus probable est qu'on ne connaissait pas les décors mobiles sur ces théâtres. « Il est heureux « pour la poésie de nos vieilles pièces, dit M. Collier, qu'il en ait « été ainsi : on ne s'adressait qu'à l'imagination de l'auditeur; et « c'est à l'absence de toile peinte que nous devons une foule des « plus beaux morceaux descriptifs de Shakspeare, de ses contem-« porains et de ses successeurs immédiats. L'introduction des dé-« cors donne la date du commencement de la décadence de notre « poésie dramatique ». J'adopte entièrement cette remarque, qui paraît aussi originale que juste. Aujourd'hui même, le luxe de notre théâtre dans ce qui fait son grand mérite, l'art du décorateur, peut à peine marcher de pair avec la puissance créatrice de Shakspeare : félicitons-nous qu'il n'ait pas vécu à une époque où un directeur eût évalué ses descriptions d'après ce qu'il devait en coûter pour les réaliser sur la toile; sans quoi nous eussions pu ne jamais nous trouver avec Léar sur les falaises de Douvres, ou au milieu des palais de Venise avec Shylock et Antonio. Le lieu de la scène change continuellement dans notre vieux drame, précisément parce qu'on ne le changeait pas du tout. Autrement, on aurait pu découvrir un argument puissant en faveur de l'unité de lieu : c'est qu'elle est fort économique.

Charles, ainsi qu'on le croira facilement, n'avait pas moins de penchant que ses prédécesseurs pour ce passe-temps libéral. Il en coûta cher à Prynne pour avoir attaqué le théâtre dans son immense volume, l'*Histrio-mastix*. Milton lui-même, avant que le mauvais esprit se fût entièrement emparé de lui, vanta le brodequin savant de Jonson et les sauvages accents de Shakspeare. Mais ces jours ne furent pas de longue durée; les oreilles de Prynne furent vengées : un ordre des deux Chambres du parlement, en date du 2 septembre 1642, prescrivit la fermeture des

théâtres, comme mesure de convenance par ce temps de calamité publique et de guerre civile imminente. Après quelques tentatives impuissantes pour éluder cette défense, on jugea utile, au milieu du triomphe complet du parti qui avait toujours eu le drame en horreur, de l'interdire entièrement; et un autre décret, du 22 janvier 1648, où sont relatées les objections ordinaires contre tous les amusements de cette espèce, ordonna que les théâtres fussent mis hors d'état de service. Nous devons, pour plus amples renseignements, renvoyer le lecteur au précieux ouvrage qui nous a fourni les matériaux des pages qui précèdent [1] : notre tâche consiste plutôt à suivre la trace des hommes qui furent le plus bel ornement d'une période si féconde en génie dramatique; et nous commencerons par le plus grand de tous.

Ceux qui essayèrent les premiers de ranger les pièces de Shakspeare suivant leur ordre chronologique, s'attachant toujours moins aux preuves internes qu'aux indices très incertains résultant de la publication, placèrent la *Douzième Nuit* (*Twelfth Night*), la dernière de toutes, en 1612 ou 1613. Elle monta depuis de quelques degrés dans la liste : mais M. Collier a fini par prouver qu'elle était au répertoire au commencement de 1602, et qu'elle avait été choisie à cette époque, probablement comme une pièce encore dans sa nouveauté, pour être représentée à une des *Inns of Court* [2]. Le style général de cette comédie ressemble, selon moi, à celui de *Beaucoup d'Embarras pour rien* (*Much ado about nothing*), qu'on rapporte avec probabilité à l'année 1600. La *Douzième Nuit*, malgré de très beaux passages, et l'absurdité plaisante de Malvolio, n'a pas ces éclairs d'esprit et cette verve de caractères qui distinguent l'excellente comédie qu'elle paraît avoir immédiatement suivie; et l'intrigue n'en est pas, à beaucoup près, aussi bien conçue. Viola serait plus intéressante, si elle n'avait pas formé la résolution, peu délicate, et peu honorable à l'égard d'Olivia, de gagner le cœur du duc avant de l'avoir vu. Le rôle de Sébastien a toute l'invraisemblance d'une fausse iden-

[1] Je n'ai pas fait de renvois particuliers au *double* ouvrage de M. Collins, l'*Histoire de la Poésie Dramatique en Angleterre* (*Hist. of English Dram. Poetry*), et les *Annales du Théâtre* (*Annals of the Stage*); le lecteur devra recourir à son index : il est peu d'ouvrages, parmi ceux récemment publiés, qui contiennent autant de renseignements précieux et originaux, quoique l'arrangement n'en soit pas toujours extrêmement commode. L'auteur paraît néanmoins avoir des obligations à la *Préface* du *Recueil de vieilles Pièces* (*Collection of Old Plays*) de Dodsley, ou plutôt à l'édition de cet ouvrage par Reed.

[2] T. I, p. 327.

tité, sans cet effet comique qui fait pardonner ce même défaut dans Plaute et dans la *Comédie des Erreurs*.

Les *Joyeuses Commères de Windsor* (*The merry wives of Windsor*), est l'ouvrage dans lequel Shakspeare a le mieux peint les mœurs anglaises : car, si l'on en trouve quelque chose dans les pièces historiques, elles offrent rarement un tableau de la vie réelle, telle que la comédie doit la représenter. Il serait difficile de dire par quel motif Shakspeare s'est abstenu d'exploiter une source de comique dont sa féconde imagination, et sa finesse à saisir les nuances variées des caractères, eussent pu tirer un si grand parti. Les Maîtres Knowell et Well-born, ces jeunes messieurs qui ne regardent pas à la dépense et font la cour à de riches veuves, race insipide, il faut en convenir, reviennent sans cesse dans les vieilles pièces du règne de Jacques: mais Shakspeare jeta une sorte d'idéalité sur ces personnages ; il créa les Bassanio, les Valentin, les Gratiano, et les encadra dans des tableaux qui ne rappelaient, ni par le costume ni par les manières, la prose de la vie ordinaire. Dans la pièce en question, cependant, c'est le gentleman anglais, à deux époques différentes de la vie, qui est mis en scène, légèrement chargé dans la personne de Shallow, et beaucoup plus dans celle de Slender. Ce dernier est véritablement, et telle était sans doute aussi l'intention de l'auteur, une parfaite satire de la brillante jeunesse des provinces, telle que nous pouvons nous la figurer avant l'introduction des journaux et la facilité des communications ; gauche et niaise parmi les gens civilisés, mais à son aise au milieu des amusements grossiers, et tirant vanité d'exploits dont la ville rirait, tout en faisant preuve de plus de courage peut-être et de bon naturel que les rieurs. Il n'est pas douteux que la famille de Lucy ne soit tournée en ridicule dans la personne de Shallow ; mais ceux qui ont eu recours au vieux conte des daims volés, oublient que Shakspeare ne perdit jamais de vue son pays natal, et qu'il faisait peut-être tous les étés le voyage de Stratford. Il n'est pas impossible que quelques démonstrations arrogantes de la part des gentillâtres provinciaux envers un comédien qu'ils ne regardaient peut-être pas comme un gentleman, bien qu'il le fût par sa naissance, et qu'il eût reçu récemment des armoiries, aient suggéré à son esprit malin l'idée première de ces admirables portraits.

Les Joyeuses Commères de Windsor furent imprimées pour la première fois en 1602, mais subirent, dans une édition subséquente, des changements considérables. Cette pièce est entière-

ment comique ; de sorte que Dodd, qui a publié les *Beautés de Shakspeare*, en se bornant à la poésie, dit que c'est la seule pièce dont il n'a pu rien extraire. Elle n'offre pas beaucoup d'intérêt ; car Anne Page n'est qu'un échantillon d'un caractère assez commun, et qui, sous les dehors d'une médiocrité tranquille et décente, sait néanmoins arriver à son but. Mais sous le rapport de l'esprit et de la gaîté du dessin, il n'est aucune des comédies de Shakspeare qui l'emporte sur celle-ci. Si Falstaff paraît, ainsi que Johnson l'a donné à entendre, avoir perdu quelque chose de sa puissance comique, c'est qu'il se trouve réduit à un excès d'humiliation dont son imagination et son impudence même ne peuvent le tirer. Dans les premiers actes, c'est toujours le même Jack Falstaff de la taverne de la Tête de Sanglier. La première comédie de Jonson, *Chaque Homme dans son caractère*, avait paru quelques années avant *les Joyeuses Commères de Windsor* : ces deux pièces roulent sur la vie des classes moyennes en Angleterre, et sur une même passion, la jalousie. Si l'on compare ces deux productions de nos deux plus grands auteurs comiques, on sera forcé de reconnaître la vaste supériorité de Shakspeare. Kitely a, il est vrai, plus d'énergie que ce pauvre Ford, plus de relief, plus d'excuse peut-être pour ce qui pourrait paraître matière à jalousie dans un caractère de sa trempe ; c'est un homme de meilleur ton, et qui commande un certain degré de respect ; mais la justice dramatique est plus satisfaite de voir Ford livré au ridicule, et il convient d'ailleurs mieux au caractère plaisant de la plus amusante des pièces de Shakspeare. Ajoutons que sa joyeuse épouse est dessinée avec plus de verve que Dame Kitely ; et le plus ardent admirateur de Jonson n'oserait opposer Maître Stephen à Slender, ou Bobadil à Falstaff. Les autres personnages ne présentent point assez de parallélisme pour qu'il soit possible d'établir de comparaison entre eux ; mais sous le rapport de leur variété (et Shakspeare n'a peut-être déployé nulle part une plus grande fécondité d'imagination), de leurs particularités comiques, non moins que du fond et de l'agencement de l'intrigue, de l'éclat de l'esprit, de la continuelle gaîté du dialogue, on voit de suite à qui la palme doit être décernée. Et notre but, en faisant ce rapprochement, n'est pas de rien ôter au mérite de Jonson, à qui nous avons déjà donné, et à qui nous aurons encore à donner de grands éloges, mais de faire voir qu'il était plus facile de vaincre le reste de l'Europe que de lutter avec Shakspeare.

Mesure pour Mesure, que l'on rapporte communément à la fin de 1603, est peut-être, après *Hamlet*, *Léar* et *Macbeth*, celle des pièces de Shakspeare où l'on sent le plus l'espèce de lutte du poëte avec la force de son esprit, qui le domine; les profondeurs et les replis de l'âme, qu'il a sondés et scrutés avec une intense réflexion, l'embarrassent et le tourmentent; ses personnages arrêtent la marche de l'action pour émettre, dans le langage le plus éloigné de l'usage ordinaire, des pensées que peu d'auditeurs pourraient saisir dans leur expression même la plus claire; et de cette manière il sacrifie quelque chose de la beauté dramatique au développement de sa philosophie contemplative. Le duc est la personnification de cet esprit philosophique : il est grave et mélancolique de sa nature, ennemi de l'appareil extérieur du pouvoir, et se sentant secrètement quelque inaptitude pour les devoirs pratiques qui en dépendent. Le choix du sujet n'est pas très heureux; mais Shakspeare en a tiré habilement parti. Dans la plupart des nombreuses histoires de ce genre, qui ont été racontées avant lui ou depuis, le sacrifice de la vertu est réellement fait, et fait en vain. Il y a cependant, dans une semblable catastrophe, quelque chose de trop crû et de trop dégoûtant; et l'auteur, en l'adoptant, se serait privé d'un beau développement de caractère. La vertu d'Isabelle, inflexible et supérieure aux circonstances, a quelque chose de noble et de vraiment grand, et pourtant on est disposé à se demander si, dans le cas où Claudio eût été réellement exécuté, le spectateur ne serait pas sorti sans éprouver une grande affection pour elle; l'on sent du moins, dans l'état des choses, que les reproches qu'elle adresse à son misérable frère, lorsqu'il se cramponne à la vie comme un être fragile et coupable, sont trop durs. Il y a beaucoup d'art dans l'invention du personnage de Mariana, sans lequel la fable ne pouvait avoir un dénouement satisfaisant; cependant on n'explique point comment le duc était devenu maître de ce secret, et comment, en étant maître, il avait conservé à Angelo son estime et sa confiance. Son intention d'épouser Isabelle, intention indiquée vers la fin de la pièce, sent un peu trop le lieu commun; c'est une de ces idées à demi ébauchées, que Shakspeare laissait échapper dans la rapidité de la composition. Le style de cette comédie est fort obscur, et le texte paraît avoir été imprimé d'une manière très incorrecte. Je ne fais pas grand cas des parties comiques : l'impudente corruption de Lucio, résultat d'un abrutissement des sens plutôt que d'un mauvais naturel, est bien rendue;

mais Elbow est une pâle contre-épreuve de Dogberry. Sous le rapport de l'effet dramatique, *Mesure pour Mesure* tient un haut rang : les deux scènes entre Isabelle et Angelo ; celle entre Isabelle et Claudio, celles dans lesquelles le duc paraît déguisé, et la catastrophe au cinquième acte, sont admirablement écrites et remplies d'intérêt, à cela près que la connaissance qu'a le spectateur des deux stratagèmes qui ont trompé Angelo, peut l'empêcher d'éprouver pour le prétendu grief d'Isabelle cette sympathie que ses lamentations tendent à exciter. Plusieurs des détails et des caractères sont tirés de l'ancienne pièce de Whetstone, *Promos et Cassandra;* mais très peu des pensées ou du style. Ce qu'il y a de bon dans *Mesure pour Mesure* appartient à Shakspeare.

Si la plupart des pièces de Shakspeare ne portaient à un tel degré le cachet de l'originalité d'invention, qu'il semble impossible de citer l'une d'elles comme la plus originale sans préjudicier aux autres, on pourrait dire que c'est dans *Léar* surtout qu'a été exercée cette grande prérogative du génie. *Léar* s'écarte plus des formes de la tragédie régulière que *Macbeth*, ou *Othello*, plus même qu'*Hamlet;* mais la fable est mieux tissue que dans cette dernière, et l'inspiration presque surhumaine du poète s'y révèle tout autant que dans les deux autres. Léar lui-même est peut-être la plus étonnante des conceptions dramatiques : conception assez idéale pour satisfaire l'imagination la plus romantique, et cependant idéalisée d'après la réalité de la nature. Ce vieillard, pour lequel nous devons éprouver la sympathie la plus vive, le poète commence par le ravaler jusqu'à terre : ce n'est point Œdipe, cette tête honorée, contre qui les dieux mêmes ont conspiré ; ce n'est point Oreste, au cœur noble et plein d'affection, dont le crime a été vertu : c'est un être entêté, faible et égoïste, que rien, dans le premier acte de la tragédie, ne semble devoir réhabiliter à nos yeux ; rien, que ce qui vient ensuite, une douleur immense, des griefs contre nature. Puis arrive cette magnifique folie, qui n'éclate pas avec une absurde impétuosité, comme dans certaines tragédies, mais dans laquelle les fils qui tiennent sa raison se rompent l'un après l'autre dans le paroxisme de la rage et de la douleur. C'est alors que nous voyons ce qui se rencontre quelquefois dans la vie, la puissance intellectuelle acquérir plus d'énergie dans le malheur, et surtout sous le coup de l'injustice. La souffrance imméritée a une éloquence pleine de grandeur. Des pensées s'échappent du sein

brisé de Léar, plus profondes qu'il n'eût pu les concevoir aux jours de sa prospérité : pensées sans suite, car telle est la condition de la folie, mais qui sont en elles-mêmes des fragments d'une vérité cohérente, la raison d'un esprit qui ne raisonne plus.

Timon d'Athènes est jeté, pour ainsi dire, dans le même moule que Léar : c'est le même fond de caractère, la même générosité, prenant sa source plutôt dans une vaine ostentation que dans l'amour d'autrui, la même fureur sous l'aiguillon de l'ingratitude, le même soulèvement, dans cette tempête, de puissances qui sommeillaient inconnues dans quelques replis profonds de l'âme; car si Timon ou Léar eussent connu, dans leurs moments plus calmes, cette philosophie de la nature humaine que la rage développa tout à coup en eux, ils n'auraient jamais eu une aussi terrible occasion d'en faire usage. Il y a, dans la confiance irréfléchie de Léar en ses enfants, quelque chose de bien plus touchant que dans le dénuement volontaire de Timon, quoique ni l'un ni l'autre ne manquent de prototypes dans la vie réelle. Et la même raison qui nous fait donner plus de pitié au vieux roi, nous inspire aussi pour ses filles et pour les plus mauvais caractères de ce drame une horreur plus profonde que nous ne pouvons en éprouver pour les misérables sycophantes de l'Athénien. On prévoit l'ingratitude de ceux-ci : elle découle de la nature même des choses; elle touche au domaine de la comédie. On ne trouve dans cette pièce ni personnage de femme, à l'exception de deux courtisanes, qui parlent à peine, ni caractère saillant (car on ne peut considérer comme tel l'honnête intendant) qui se rachète par assez de vertu pour mériter notre estime : le cynique Apemantus n'est qu'un cynique, et remplace mal le noble Kent de l'autre drame. La fable, si toutefois on peut l'appeler ainsi, est si étrangement défectueuse sous le rapport de l'action, défaut dans lequel Shakspeare n'est tombé nulle part ailleurs, qu'on peut s'étonner qu'il ait vu dans le seul portrait de Timon une réponse aux nombreuses objections que suggère un pareil sujet. Mais on dirait qu'il y eut, dans la vie de Shakspeare, une époque où son cœur était mal à l'aise, où il se sentait mécontent du monde et de sa propre conscience : le souvenir d'heures dissipées, le chagrin d'affections mal placées, l'expérience des mauvais côtés de la nature humaine, expérience qui s'acquiert surtout par les rapports, résultant d'un choix volontaire ou du hasard des circonstances, avec d'indignes associés; toutes ces causes, en pénétrant

dans les profondeurs de sa grande âme, paraissent non seulement y avoir fait germer la conception de Léar et de Timon, mais celle d'un caractère primitif, le censeur du genre humain. On reconnaît pour la première fois ce type dans la mélancolie philosophique de Jaques, contemplant les folies du monde avec une sérénité que rien n'altère, et avec une gaîté d'imagination qui ne s'étend point à ses manières. Il prend un caractère plus grave dans le duc exilé de la même pièce, puis une teinte un peu plus sévère dans le duc de *Mesure pour Mesure*. Toutefois, ce n'est encore là que de la philosophie contemplative. Dans Hamlet, cette philosophie se mêle aux mouvements d'un cœur agité par des circonstances extraordinaires : elle ne brille plus, comme dans les précédents personnages, d'une lumière fixe; mais elle jette de capricieuses lueurs au milieu des éclats d'une gaîté factice et d'une folie simulée. Dans Léar, c'est l'éclair de l'inspiration soudaine à travers le chaos de la folie; dans Timon, elle est obscurcie par les exagérations de la misanthropie. Ces pièces appartiennent presque toutes à la même époque : en effet, on rapporte communément *Comme il vous plaira* à l'année 1600; *Hamlet*, avec les changements, à l'année 1602, ou environ; *Timon*, à la même année; *Mesure pour Mesure* à 1603, et *Léar* à 1604. Dans les pièces subséquentes de Shakspeare, notamment dans *Macbeth* et dans la *Tempête*, on trouvera beaucoup de spéculation morale; mais il n'est jamais revenu à ce type de caractère. *Timon* est moins lu et plaît moins que la grande majorité des pièces de Shakspeare; cependant on y reconnaît de nombreuses traces de son génie. Schlegel fait observer que c'est celui de tous ses ouvrages où il y a le plus de satire : satire comique dans le portrait des parasites, juvénalienne et sanglante dans les sorties que l'indignation inspire à Timon lui-même.

On regarde généralement *Périclès* comme étant en partie, et seulement en partie, l'œuvre de Shakspeare. La pauvreté et le mauvais agencement de la fable, l'absence de caractères conçus avec vigueur ou même distincts (car Marina n'est que la forme ordinaire de la femme vertueuse, telle que tout dramatiste de l'époque eût pu la peindre), enfin la faiblesse générale de la tragédie comme ensemble, me portent à croire que le plan de cette pièce n'est pas de la main de Shakspeare. Mais une foule de passages se rapprochent beaucoup plus de sa manière que de celle de tout autre écrivain contemporain que je connaisse; et les té-

moignages externes, sans être concluants, étant néanmoins de quelque poids, j'adopterais l'opinion de Steevens et de Malone, qui pensent que cette pièce a été retouchée et en partie remaniée par lui. Drake l'a rapportée à l'année 1590, comme la première des pièces de Shakspeare, par ce seul motif, en apparence, qu'il la trouvait inférieure à toutes les autres. Mais si, comme la plupart des critiques en conviennent, cette pièce n'est pas entièrement de lui, ce motif perd de sa gravité; et le style me paraît être plutôt celui de la seconde ou de la troisième manière de l'auteur, que de la première. On n'a pas d'indices de l'existence de *Périclès* avant 1609.

La majorité des lecteurs assigne, je crois, à *Macbeth*, qui paraît avoir été écrit vers 1606, le premier rang parmi les œuvres de Shakspeare : il en est beaucoup, cependant, qui fixeraient leur choix sur *Othello*, un de ses derniers ouvrages, qu'on rapporte à l'année 1611; enfin, quelques personnes donneront peut-être la préférence à *Léar*. Le grand drame épique, comme on peut appeler la première de ces pièces, mérite, selon moi, la prééminence dont il est en possession : c'est, pour me servir des expressions de Drake, « le plus grand effort du génie de notre « auteur, le drame le plus sublime et le plus saisissant qui ait « jamais été représenté ». On remarquera que Shakspeare avait alors dirigé ses idées vers le drame tragique. Aucune de ses tragédies, à l'exception de *Roméo et Juliette*, n'appartient au XVI[e] siècle; dix, sans compter *Périclès*, parurent dans les onze premières années du XVII[e]. Je n'ai pas l'intention d'examiner séparément chacune de ses pièces; et je passe même sous silence quelques unes des plus remarquables. Il n'est pas d'écrivain qui soit aussi connu que Shakspeare, ni qui ait été l'objet de jugements critiques aussi largement motivés, et, en somme, aussi approfondis : j'aurais donc pu en dire moins encore que je n'ai fait.

Shakspeare était, je crois, versé dans la haute littérature anglaise du règne d'Élisabeth. Entre autres ouvrages, la traduction du *Plutarque* d'Amyot, par North, paraît être tombée entre ses mains vers l'an 1607. Il y puisa, dans les Vies de Brutus, d'Antoine et de Coriolan, le sujet de trois tragédies. La première porte le nom de *Jules César*. La fable de cette pièce n'a pas même cette unité historique qu'exige le drame romantique; les troisième et quatrième actes se lient mal; l'ensemble pèche sous le rapport des caractères de femme, et de cette combinaison qu'on reconnaît généralement au milieu de toutes les complica-

tions des sujets de Shakspeare. Mais on y trouve une foule de belles scènes et de beaux morceaux; l'esprit du Brutus de Plutarque est bien saisi, la prédominance de César lui-même est judicieusement limitée, les caractères ont cette individualité que Shakspeare manque rarement; et il n'y a peut-être pas, dans tous les chefs-d'œuvre de l'éloquence ancienne et moderne, un discours qui réalise plus complétement que celui d'Antoine cette perfection à laquelle les orateurs se sont efforcés d'arriver.

Antoine et Cléopâtre est une pièce d'un ordre un peu différent: elle ne présente peut-être pas autant de beautés frappantes que *Jules César;* mais elle exhale au moins autant le parfum du génie de Shakspeare. Antoine lui était, il est vrai, fourni par l'histoire, et il n'a fait que vivifier sous sa touche brillante l'esprit inégal du triumvir, ambitieux et hardi contre tous ses ennemis, mais faible contre lui-même. Quant à Cléopâtre, il avait moins pour le guider : c'est une autre incarnation des mêmes passions, plus effrénées, plus insensibles à la raison et à l'honneur, telles en un mot qu'on les trouve chez les femmes. Ce caractère n'étant pas de nature à plaire, on n'a pas assez remarqué la verve et la vigueur avec lesquelles il est tracé. Il n'a, à vrai dire, qu'une originalité poétique : le type se trouvait dans la courtisane de la vie ordinaire; mais la ressemblance est celle des sibylles de Michel-Ange à une femme musculeuse. Dans cette tragédie, comme dans *Jules César,* ainsi que Schlegel l'a fait observer avec raison, les événements qui se passent en dehors de la scène ne sont pas présentés avec toute la clarté nécessaire pour le spectateur qui ne connaît pas l'histoire, et quelques uns des personnages paraissent et disparaissent sans que leur entrée ou leur sortie soient suffisamment motivées. Le fait est que l'auteur a copié trop fidèlement Plutarque.

Ce défaut est loin de se faire sentir dans la troisième tragédie romaine de Shakspeare, *Coriolan*. Ici, le poète trouva heureusement une unité historique intrinsèque, qu'il ne pouvait détruire, et qui est soutenue d'un bout à l'autre par sa magnifique conception du principal personnage. Coriolan a la grandeur de la sculpture; ses proportions sont colossales; et il ne faut pas moins que cette supériorité transcendante de laquelle il domine ses concitoyens pour justifier, ou paraître justifier pour le moment, sa hauteur et leur pusillanimité. C'est ici qu'on reconnaît le jugement étonnant de Shakspeare. Un dramatiste du second ordre (et lui seul est du premier), un Corneille, un Schiller, un Alfieri,

n'eût pas laissé échapper l'occasion de nous représenter le courage et le patriotisme sous la forme plébéienne. Un tribun serait venu déclamer de beaux discours, des critiques auraient vanté l'art avec lequel les principes opposés étaient mis en contraste, et tout cela aurait dégénéré en ces lieux communs de morale et de politique qui ont tant d'attraits pour les auteurs tragiques de l'école philosophique. Mais Shakspeare sentit que, pour faire supporter au spectateur l'arrogance de Coriolan, pour la rendre dramatiquement probable, il fallait rabaisser les plébéiens et en faire une méprisable populace. On est souvent obligé de sacrifier la vérité historique à la vérité poétique. Les citoyens de la Rome républicaine, *rusticorum mascula militum proles,* sont, il est vrai, calomniés dans ses tableaux, et on serait quelquefois tenté de les prendre pour des bourgeois de Stratford : mais l'unité de l'intérêt n'est pas affaiblie par un conflit de forces contradictoires. *Coriolan* est moins riche de poésie que les deux autres pièces; mais les rôles comiques y sont pleins de gaîté. Il est clair que les caractères romains et surtout les mœurs romaines ne sont pas représentés dans ces tragédies avec la précision que pourrait désirer un érudit; cependant il y a quelque chose qui les distingue des autres, une sorte de grandiose dans les pensées et le langage, qui prouve que Shakspeare, en lisant l'histoire romaine, s'était bien pénétré de son esprit.

Othello, ou peut-être *la Tempête*, passe aux yeux de bien des gens pour le dernier ouvrage de Shakspeare. Au zénith de son talent, en possession d'une renommée hors de proportion, il est vrai, avec celle qui depuis s'est attachée à sa mémoire, mais supérieure à celle de tous ses contemporains, à l'âge d'environ quarante-sept ans, il cessa d'écrire, et se retira dans sa ville natale, loin de toutes ses relations dramatiques : dans cette retraite, qu'il n'avait jamais perdue de vue ni même quittée tout-à-fait, où ses enfants étaient nés, il apporta ce qui pouvait alors passer pour une grande aisance dans une condition moyenne, avec l'espoir sans doute d'y couler en paix le reste de ses jours. Mais il fut enlevé en 1616, non pas probablement au milieu de nouveaux rêves de gloire, mais à ces douces jouissances qu'il s'était habitué à priser plus que la gloire. Sa postérité, comme on le sait, s'éteignit au bout d'un peu plus d'un demi-siècle.

Le nom de Shakspeare est le plus grand nom de notre littérature, — on peut même dire de toutes les littératures. Aucun écrivain n'a jamais approché de lui sous le rapport de la puissance

créatrice ; aucun écrivain n'a jamais déployé autant de vigueur et en même temps de variété d'imagination. Coleridge lui a appliqué avec bonheur une épithète grecque, donnée auparavant je ne sais à qui, mais à coup sûr, à personne qui la méritât aussi bien, μυριονους, Shakspeare aux mille âmes [1]. Le nombre des caractères dessinés dans ses pièces est prodigieusement grand, sans compter ces personnages qui, ne faisant pour ainsi dire que traverser la scène, ont souvent leur individualité, tous distincts, tous types de la vie humaine sous des formes différentes et bien arrêtées. Et pourtant il ne s'empare jamais d'une qualité abstraite pour lui donner un corps ; c'est à peine s'il prend, comme Jonson, un état de mœurs déterminé : il n'a pas non plus, je crois, copié beaucoup de modèles vivants ; on ne voit rien dans ses comédies qui porte évidemment le cachet de la caricature personnelle, quoiqu'il ait pu en être ainsi de quelques légers traits de caractère. Mais par-dessus tout, ni lui ni ses contemporains n'ont écrit pour le théâtre, dans l'acception la plus mauvaise, quoique la plus littérale, et de nos jours la plus commune ; c'est-à-dire qu'ils n'ont pas fait des esclaves et serviteurs les maîtres et seigneurs de l'invention dramatique, en rapetissant le génie du poète à la mesure de l'acteur. Si cette misère de la scène eût pesé comme un mauvais démon sur l'esprit créateur de Shakspeare, comment aurait-il pu produire, avec une aussi inépuisable prodigalité, cette immense variété de caractères qu'on trouve dans quelques unes de ses pièces ? C'est en cela qu'il laisse bien en arrière, non pas seulement les autres écrivains dramatiques, mais tous les auteurs de fictions. Qu'on lui compare Homère, les tragiques grecs, les poètes de l'Italie, Plaute, Cervantes, Molière, Addison, Le Sage, Fielding, Richardson, Scott, les romanciers des écoles anciennes et modernes ; — il les a, lui seul, plus que surpassés tous. D'autres ont pu être aussi sublimes, d'autres ont pu déployer plus de pathétique, d'autres l'égaler en grâce et en pureté de langage, et éviter quelques uns de ses défauts ; mais la philosophie de Shakspeare, sa science intime du cœur humain, soit qu'elle se révèle sous la forme gnomique d'une sentence ou dans le développement dramatique du caractère, est un don qui lui appartient en propre. Cette même philosophie se

[1] *Table-Talk*, t. II, p. 301. Coleridge avait déjà parlé de l'esprit *océanique* de Shakspeare ; expression qui, prise dans le sens d'une unité multiple, ποντιων κυματων ανηριθμον γελασμα, présente, dans une belle image, la même idée que μυριονους.

manifeste à un degré infiniment moindre, si même elle se manifeste du tout, chez les écrivains dramatiques anglais de son époque et de la suivante, dont nous parlerons bientôt.

Ces dramatistes, comme nous le verrons tout à l'heure, ne sont guère moins au-dessous de Shakspeare sous le rapport du jugement. Et si j'insiste particulièrement sur cette qualité, c'est que des critiques étrangers, et même certains écrivains anglais, ont reproché à ses ouvrages un excès de rudesse et de barbarie. Ils appartiennent, il est vrai, à une époque passablement grossière et barbare dans ses amusements, et il faut naturellement les classer avec ce qu'on appelle l'école romantique, qui ne s'est pas encore entièrement lavée de ce reproche. Mais quiconque a parcouru les pièces antérieures à celles de Shakspeare, ou contemporaines, ou même subséquentes, jusqu'à la clôture des théâtres pendant la guerre civile, ne saurait nier qu'il n'y ait, dans un grand nombre de ces pièces, peut-être dans toutes les tragédies, beaucoup moins de régularité (en toutes les choses dans lesquelles on peut désirer la régularité), que dans les pièces de Shakspeare. Il suffit de citer *le Marchand de Venise*, *Roméo et Juliette*, *Macbeth*, *Othello*, *les Joyeuses Commères de Windsor*, *Mesure pour Mesure*. Dans toutes ces pièces, le plan est excellent; dans quelques unes, il révèle un art extraordinaire. Mais dans celles même où l'analyse de la fable pourrait donner prise à la critique, il y a généralement une unité d'intérêt qui domine et harmonise le tout. Le *Conte d'Hiver* n'est pas un modèle à suivre; mais on sent que le sujet du *Conte d'Hiver* est un; il est même traité avec une habileté consommée. Ce qui prouve encore le jugement de Shakspeare, c'est qu'il a donné à ses comédies assez d'action, sans avoir recours au mouvement et à la complication du théâtre espagnol. Si ses intrigues présentent quelque légère obscurité dans certaines parties, c'est qu'il a copié trop fidèlement son histoire ou son roman.

Le culte idolâtre de Shakspeare a été de nos jours poussé si loin, que Drake, et peut-être de plus hautes autorités, n'ont voulu reconnaître aucun défaut dans ses pièces. Ce n'est là toutefois qu'une extravagance, plus propre à faire tort au critique qu'honneur au poète. Indépendamment des vices de construction qu'on remarque dans quelques unes des œuvres de Shakspeare, taches pardonnables, mais qui ne sont pas moins des taches, il y a trop de fautes dans son style. Ses jeux d'esprit, ses pointes, gâtent souvent l'effet d'une situation, et nuisent à la passion

que le poète veut exciter. Dans le dernier acte de *Richard II*, le duc d'York vient demander la punition de son fils Aumale qui a conspiré contre le roi, tandis que la duchesse implore sa grâce. Cette scène est mal conçue et plus mal exécutée d'un bout à l'autre: mais on y trouve un vers à la fois atroce et méprisable. La duchesse insiste sur le mot *pardon*, et presse le roi de lui faire entendre ce mot de sa bouche; York trouve cette stupide pointe :

« Dites-le en français, sire; dites, *pardonnez-moi.* »

Il ne serait pas difficile de citer plusieurs autres exemples (quoique pas un, peut-être, aussi mauvais) d'équivoques de mots, déplacées et incompatibles avec les sentiments du personnage, de l'auteur et du lecteur.

Il est peu de personnes qui voudraient chercher à pallier des défauts aussi choquants. Mais n'en est-il pas un autre dont on parle moins souvent, et qui cependant se reproduit plus fréquemment; je veux dire l'extrême obscurité de la diction de Shakspeare? son style est plein de mots nouveaux et d'acceptions nouvelles. Il est facile de glisser là-dessus comme vieux langage : mais si l'on rencontre dans ses œuvres bien des expressions surannées, bien des termes provinciaux, si le zèle industrieux de ses commentateurs ne s'est jamais exercé d'une manière aussi fructueuse et laborieuse à la fois que lorsqu'ils en ont recherché le sens à l'aide des livres les plus obscurs et les plus oubliés de l'époque, il n'en est pas moins impossible de nier qu'une multitude innombrable de vers de Shakspeare n'étaient pas plus intelligibles de son temps qu'ils ne le sont aujourd'hui. On peut excuser cela en partie, ou plutôt cette phraséologie est tellement incorporée, identifiée en quelque sorte à la force de raison et d'imagination du poète, que nous l'aimons comme le vrai corps, si je puis m'exprimer ainsi, de l'âme de Shakspeare. Mais encore peut-on justifier les passages trop nombreux qui se refusent à toute interprétation, nœuds qui ne se dénouent point et que les conjectures des critiques ne font que trancher; et ces passages mêmes, lorqu'on finit par les comprendre, ne tiennent-ils pas l'attention en suspens jusqu'à ce que la première émotion soit passée? Ces défauts se reproduisent, non-seulement dans des endroits où le conflit des passions, le trouble qui agite l'âme des personnages pourrait être indiqué par quelques obscurités de langage, comme dans les monologues d'Hamlet et de Macbeth, mais dans le dialogue entre des personnages ordinaires, et dans l'affaire même de la pièce. Nous appre-

nons Shakspeare comme nous apprenons une langue, comme nous lisons un passage difficile en grec, en jetant à tout moment les yeux sur le commentaire; et ce n'est qu'après beaucoup d'études que nous venons à oublier une partie, une partie seulement, des embarras qu'il nous a causés. C'est là sans doute une des raisons pour lesquelles il était moins lu autrefois, son style passant pour suranné, quoiqu'en beaucoup d'endroits, ainsi que nous venons de le dire, il n'ait jamais été beaucoup plus intelligible qu'il ne l'est [1].

Il ne paraît pas du tout probable que Shakspeare ait été placé au-dessous des autres écrivains dramatiques de cette époque, ou même sur la même ligne qu'eux [2]. Peu importe que ses pièces n'aient pas été aussi souvent représentées que celles de Fletcher: elles exigeaient une mise en scène plus dispendieuse, un plus grand nombre de bons acteurs, et par-dessus tout elles étaient moins intelligibles pour un auditoire mélangé. Cependant il est certain que dans tout le cours du XVII[e] siècle, dans les écrits mêmes d'Addison et de ses contemporains, on ne trouve que rarement ou jamais cette reconnaissance complète de sa supériorité, cette préférence positive sur tous les auteurs du monde, qui est devenue la foi du siècle dernier et du siècle actuel. Et il est à remarquer que cette apothéose de Shakspeare, si l'on peut s'expri-

[1] « Le style de Shakspeare est tellement empesté d'expressions figurées, « qu'il en est aussi affecté qu'obscur. Il « est vrai que, dans ses dernières pièces, il s'était un peu débarrassé de « cette rouille ». (*OEuvres de Dryden* (Malone), t. II, part. 2, p. 252.) Cette assertion n'est rien moins qu'exacte: c'est plutôt le contraire. Dryden ignorait quelles étaient les premières et quelles étaient les dernières pièces de Shakspeare.

[2] Un certain William Cartwright a l'audace de dire, dans des vers à la louange de Fletcher, adressés à ce poète:

« Près de toi pâlit Shakspeare, dont « tout l'esprit consiste dans les questions des dames et les répliques des « bouffons. »

Mais le suffrage de Jonson lui-même, de Milton, et de beaucoup d'autres qu'on pourrait citer, tend à prouver que son génie était estimé au-dessus de tout autre, encore bien que quelques critiques aient pu lui comparer, sous certains rapports, des écrivains inférieurs. Dryden lui-même, qui vivait à une époque plus mauvaise, et qui n'avait pas pour Shakspeare une vénération exagérée, admet que « de tous « les poètes modernes, et peut-être an« ciens, c'était lui qui avait l'âme la « plus large et de la plus vaste portée. « Toutes les images de la nature étaient « sans cesse présentes devant lui, et il « y puisait, non pas avec effort, mais « avec une heureuse facilité: quand il « décrit quelque chose, on fait plus « que voir l'objet, on le sent aussi. « Ceux qui lui reprochent d'avoir man« qué de savoir, font en cela son plus « grand éloge: il était naturellement « savant; il n'avait pas besoin des lu« nettes des livres pour lire dans la na« ture; il regardait en dedans de lui, « et l'y trouvait ». (*OEuvres en prose de Dryden*, édition de Malone, t. I, part. II, p. 99.)

mer ainsi, a été dans le principe l'ouvrage d'une génération signalée comme froide et sans goût, celle du règne de George II. La renommée de Shakspeare a sans doute aussi de grandes obligations au théâtre même, à ces habiles interprètes qui surent entraîner et diriger le goût public, et découvrir dans le poète lui-même ces beautés intimes auxquelles des imaginations paresseuses n'auraient pu s'élever. L'enthousiasme pour Shakspeare coïncide à peu près avec la vogue de Garrick : il fut entretenu par les successeurs de ce grand artiste, et surtout par une famille illustre dans nos fastes théâtraux, et qui n'a quitté que récemment notre scène *.

Parmi les commentateurs de Shakspeare, Warburton, qui ne vise qu'à faire parade de subtilité et à manifester son mépris des autres, est celui qui s'écarte le plus du véritable sens. Théobald fut le premier qui fit quelque chose. Johnson a expliqué convenablement un certain nombre de passages; mais il y a, dans la manière pédantesque dont il prend congé de chaque pièce, comme s'il s'agissait d'une composition d'écolier, quelque chose qui irrite le lecteur. Ses critiques sont souvent judicieuses, mais n'indiquent pas une admiration bien ardente pour Shakspeare. Malone et Steevens se sont laborieusement attachés au sens des mots et des phrases : l'un était un esprit sans portée, l'autre un homme de talent; mais la médiocrité de celui-là était accompagnée de candeur et d'amour de la vérité, deux qualités tout-à-fait étrangères à l'habileté de l'autre. Du reste, ils ne paraissent ni l'un ni l'autre avoir eu une complète intelligence du génie de Shakspeare. Les nombreux critiques du siècle dernier, qui n'ont pas été en même temps éditeurs, ont publié une masse d'observations banales et insipides, ou bien hypercritiques et erronées : cependant, pris collectivement, ils rendent non seulement témoignage du goût public pour le poète, mais ils ont appris aux hommes à juger et à sentir avec plus de justesse qu'ils n'eussent fait par eux-mêmes. Hurd et lord Kaimes, le premier surtout, sont au nombre des meilleurs écrivains de cette catégorie [1]. Mistress Montagu, dans

* L'auteur fait allusion à la famille Kemble et Siddons. (*Note du Tr.*)

[1] Hurd, dans ses notes sur l'*Art Poëtique* d'Horace, t. I, p, 52, a fait, à l'occasion de la *callida junctura* du poëte romain, quelques remarques fort judicieuses sur la diction de Shakspeare, remarques qu'il a appuyées de nombreux exemples. Elles servent à la fois à faire ressortir l'art de Shakspeare, et à expliquer le passage en question, sur lequel on n'est pas d'accord. Hurd soutient avec raison la construction naturelle de ce passage, *notum si callida verbum reddiderit junctura novum*. La leçon proposée par Lambin

son fameux Essai, a pris rang vers le bas de la liste. Dans le siècle actuel, Coleridge et Schlegel, écrivant à des époques tellement rapprochées qu'on a agité la question de priorité et même de plagiat, ont donné de Shakspeare une idée philosophique et en même temps plus intrinsèquement exacte que n'avaient fait leurs prédécesseurs. Ce qui a été écrit depuis l'a souvent été dans un esprit très fin et très esthétique, mais parfois avec cet excès de raffinement dans lequel le critique se substitue à l'ouvrage. Les Essais de Mistress Jameson sur les femmes du théâtre de Shakspeare sont au nombre des meilleurs. Cette branche d'illustration revenait de droit à la plume d'une femme.

Ben Jonson, si généralement connu par cette appellation familière, que certaines personnes le reconnaîtraient à peine sans cela, fut placé par son propre siècle immédiatement après Shakspeare. Ils se connaissaient beaucoup, et appartenaient à un club fondé par Sir Walter Raleigh vers le commencement du siècle : cette société, qui était la plus ancienne peut-être, et qui à coup sûr ne fut pas la plus mauvaise institution de ce genre, se réunissait à la Sirène, dans Friday-Street. On croira sans peine le témoignage d'un de ses membres, qui nous dit que c'était un régal d'esprit des plus fins et des plus brillants [1]. Jonson joignait à une lecture étendue une riche veine de gaîté piquante et sarcastique, et Shakspeare devait apporter à la Sirène l'éclat de son imagination. Selden et Camden, le premier encore dans la fleur de la jeunesse, prêtaient à cet essaim de poètes le contre-poids de leur sens profond et de leur érudition. La tradition a cependant donné à entendre que Jonson n'était pas entièrement exempt de certains sentiments de malice et d'envie à l'égard de Shakspeare. Gifford a réfuté cette imputation avec beaucoup de succès : mais il est encore permis de soupçonner qu'il y avait dans l'humeur de Jonson quelque chose de caustique et de morose.

L'Alchimiste est resté long-temps au répertoire : je ne suis cependant pas certain qu'il ait été représenté depuis le temps de Garrick, qui était célèbre dans le rôle d'Abel Drugger. Il n'est, je crois, pas un lecteur de goût qui, malgré les éloges de Gifford, éloges prodigués sans mesure et sans jugement, ne condamne le monstrueux excès de pédantisme que l'auteur a déployé dans les premiers actes de cette pièce; pédantisme d'autant plus intolé-

et par Beattie, et qui commence par *novum*, est inadmissible, et donne un plus mauvais sens.

[1] GIFFORD, *Vie de Jonson*, p. 65; COLLIER, t. III, p. 275.

rable, qu'indépendamment de ce qu'il est tout-à-fait déplacé sur la scène anglaise, il ne représente pas même un langage et des idées compréhensibles pour des savants, mais consiste dans la reproduction du jargon de quelques obscurs traités d'alchimie, jargon tout aussi inintelligible alors qu'il l'est aujourd'hui, si ce n'est pour quelques pauvres dupes de cette imposture. Une grande partie de ce fatras était, sans aucun doute, retranchée à la représentation. Et ce ridicule étalage d'érudition ne se borne pas au rôle de l'alchimiste, qui avait assurément le droit de parler la langue de sa science, s'il l'eût fait avec quelque mesure : Sir Épicure Mammon, sensualiste mondain, que l'auteur fait vivre de son temps, nous inonde aussi d'un torrent d'érudition culinaire, empruntée aux tables des Héliogabale et des Apicius; il ne veut manger que des talons de chameaux, des barbes de barbeaux avec des perles dissoutes, le tout couronné de mamelles de truie. Mais en relevant cette erreur habituelle de la vanité de Jonson, nous pouvons ajouter avec vérité qu'elle est plus que rachetée par les beautés de cette comédie. L'intrigue, malgré sa grande simplicité, offre un intérêt toujours soutenu; les caractères sont conçus et dessinés avec une hardiesse, une vérité, une verve et une variété admirables; le comique en est de bon aloi, surtout dans la personne des deux puritains, secte qui commençait alors à faire pénitence sur la scène; le langage, quand il ne se ressent pas trop des bouquins, est clair et énergique. *L'Alchimiste* est une des trois pièces qui se disputent ordinairement le premier rang parmi celles de Jonson.

La seconde est *le Renard*, que l'opinion générale a mise au-dessus de *l'Alchimiste*. Je me rangerais volontiers à cet avis, bien qu'il ne soit pas celui de Gifford. Le sujet est d'un ordre plus élevé. Sans examiner trop minutieusement si les coureurs d'héritages à Rome, si bien décrits par Horace, et surtout les riches présents à l'aide desquels ils cherchaient à s'assurer un retour plus avantageux, sont bien dans les mœurs de Venise, où Jonson a placé sa scène, il faut reconnaître qu'il a peint cette basse cupidité, dont les exemples ne manqueront jamais, sous des couleurs qui peuvent soutenir la comparaison avec toute autre poésie dramatique. Cumberland a blâmé la manière dont Volpone se perd lui-même, en insultant, à la faveur d'un déguisement, ceux qu'il avait dupés. En cela, je pense, avec Gifford, qu'il n'y a rien qui blesse la nature. Indépendamment de ce qu'ils ne connaissent pas sa personne, en sorte qu'il ne pouvait pas nécessairement prévoir les

effets de la rage de Voltore, Cumberland lui-même a fait cette belle remarque, qu'il y a une morale dans le spectacle d'un misérable qui se prend dans ses propres filets. Et c'est une morale que plus d'un écrivain dramatique a mise sous nos yeux.

Le Renard est, quant au choix du sujet, bien inférieur à *Tartufe*, avec lequel il a quelque analogie très générale. Si *Tartufe* n'est pas une pièce excessivement agréable, *le Renard* l'est bien moins encore : cinq des principaux caractères sont pervers presqu'au delà de tout châtiment que puisse infliger la comédie; le sourire qu'il excite n'est point un sourire de gaîté, mais de mépris; et les rôles d'un chevalier anglais ridicule et de sa femme, quoique fort comiques, sont à peine assez saillants pour égayer les scènes de crime et de fraude qui passent sous nos yeux. Cependant, s'il y a dans cette pièce encore trop de pédantisme, ce pédantisme ne va pas jusqu'à remplir ses pages d'un absurde fatras, comme dans *l'Alchimiste*; les personnages de Celia et de Bonario excitent quelque intérêt; les différences, on peut à peine dire les gradations de scélératesse, sont indiquées avec une touche énergique; les incidents se succèdent naturellement et avec rapidité; l'effet dramatique surtout est sensible pour tout lecteur, et va en croissant dans les deux derniers actes jusqu'au dénouement.

La Femme Silencieuse, que certains critiques ont mise sur la même ligne que *l'Alchimiste* et *le Renard*, leur est bien inférieure par la vigueur du pinceau et l'effet dramatique. La variété est plutôt dans les manières que dans les caractères; les situations plaisantes dégénèrent quelquefois en farce, comme dans la scène où deux chevaliers poltrons sont battus dans l'obscurité, chacun d'eux supposant que les coups qu'il reçoit viennent de son adversaire; enfin le dénouement n'est ni agréable ni probable. Cette pièce, écrite avec beaucoup de verve, est précieuse comme tableau de la vie de Londres dans la haute société à cette époque; mais, en somme, je pencherais à donner un rang bien supérieur à *Chaque Homme dans son Caractère*. Un fait qui prouve l'érudition de Jonson, c'est qu'on a retrouvé le sujet de cette pièce, et jusqu'à certains passages, dans un écrivain aussi peu connu que Libanius [1].

[1] C'est Gifford qui a fait cette découverte. Dryden, qui a donné une analyse de la *Femme Silencieuse*, dans son *Essai sur la Poésie Dramatique*, prend Morose pour un personnage réel, et ajoute qu'on lui avait dit qu'il en était ainsi. Il peut y avoir dans cela quelque chose de vrai; le cadre de l'ouvrage se trouve dans Libanius, mais Jonson a pu le remplir d'après nature. Dryden est d'avis qu'il y a plus d'esprit, plus de finesse d'imagination dans cette pièce que dans toute autre de Ben Jonson, et qu'il y a

Le drame pastoral du *Triste Berger* est le meilleur témoignage que l'on puisse offrir de l'imagination poétique de Jonson. Supérieur en originalité, en vivacité et en beauté à la *Fidèle Bergère* de Fletcher, il nous rappelle plutôt, par le style et les images, *le Songe d'une Nuit d'été*, et il n'y a peut-être pas de poésie qui ait approché autant de celle de Shakspeare. Comme lui, Jonson connaissait à fond la langue anglaise, dans ses idiotismes populaires et provinciaux, aussi bien que dans ce qu'on pouvait acquérir par les livres : et, quoique son invincible pédantisme reparaisse de temps à autre dans la bouche de ses bergers, il est racheté par de nombreux morceaux de l'expression la plus naturelle et la plus gracieuse. Ce beau drame est incomplet : il n'en reste guère que la moitié, ou, plus probablement, c'est tout ce qui a jamais été écrit. Ce fut aussi le dernier chant de Jonson : la vieillesse et la pauvreté étaient arrivées sur lui; mais, comme l'a dit un homme qui eut le même sort, « la vie était dans « la feuille », et les lauriers de Jonson continuèrent de verdir sur la neige de sa tête honorée. Les beautés du *Triste Berger* peuvent être considérées comme poétiques plutôt que dramatiques ; cependant l'action est variée et intéressante à un degré qu'on trouve rarement dans le drame pastoral : il n'y a presque rien de bas dans les parties comiques, et les discours sérieux sont exempts d'enflure.

Deux hommes jadis unis par l'amitié, et à toujours par la renommée, les dioscures de notre zodiaque, Beaumont et Fletcher, se levèrent à l'horizon au moment où l'astre de Shakspeare, quoique encore dans tout son éclat, s'abaissait déjà dans les cieux. Parmi plus de cinquante pièces publiées avec leurs noms associés, la première en ordre de date est *l'Ennemi des Femmes*, représentée, suivant Langbaine, en 1607, et attribuée à Beaumont seul par Seward, quoique cette opinion ne repose, je crois, que sur de simples conjectures[1]. Beaumont mourut en 1615, à l'âge de trente ans ; Fletcher en 1625. Il n'y a pas de différence sensible de manière, ou du moins aucun critique n'en a remarqué, dans les pièces qui parurent entre ces deux époques : le fait est qu'elles ne furent imprimées, pour la plupart, qu'en 1647; et ce n'est que

rendu la conversation des gens du monde avec plus de gaité et d'aisance que dans le reste de ses comédies. (P. 107.)

[1] T. I, p. 3. Il pense aussi que la *Belle Valeur* appartient exclusivement à Beaumont. Ces deux pièces me paraissent au nombre des plus mauvaises de la collection.

par les annales du théâtre que nous pouvons reconnaître leurs dates. Cependant la tradition de leur temps, et la mort de Beaumont, antérieure à celle de Fletcher, peuvent nous autoriser, lorsqu'on ne mentionne que l'un des deux, à nommer ce dernier comme le principal auteur de toutes ces pièces ; et cet usage est devenu, depuis quelques années, plus général peut-être qu'il ne l'était autrefois. Il est vrai qu'une copie contemporaine de vers semble attribuer à Beaumont la plus grande part dans la *Tragédie de la Pucelle*, dans *Philaster*, dans *Roi et pas Roi*. Mais des témoignages de ce genre sont bien précaires. Il suffit de savoir que Beaumont a travaillé à ces trois pièces.

De tous nos anciens poètes dramatiques, il n'en est pas qui aient été aussi défigurés à l'impression que Beaumont et Fletcher. Leur style est en général elliptique et peu clair ; ils emploient les mots dans des acceptions particulières, et, en visant au trait dans l'expression, ils oublient souvent le sens. Mais, après tous les efforts possibles pour comprendre leur langage, nous le trouvons encore si éloigné de comporter un sens rationnel quelconque, que nous ne pouvons avoir recours qu'à une hypothèse, celle d'une vaste et irréparable corruption du texte. Seward et Simpson, qui publièrent, en 1750, la première édition dans laquelle on ait essayé de donner quelque illustration ou correction, n'étaient pas des hommes de beaucoup de tact, et étaient d'ailleurs trop portés à exalter le mérite de leurs auteurs : ils ont cependant fait preuve de quelque jugement, et ont rétabli d'une manière plausible un grand nombre de passages, quoiqu'ils aient souvent été forcés de se jeter dans le champ des conjectures, lorsque la leçon reçue ne leur offrait pas une seule trace qui pût les mettre sur la véritable voie. Personne n'a fait depuis de grands progrès dans cette critique, bien que certains écrivains aient reproché à ces éditeurs de n'avoir pas fait plus. La restauration même du texte, dans la plupart des endroits où les imprimeurs et les copistes ont si bien travaillé, est un problème évidemment insoluble.

La première pièce qu'on trouve dans les œuvres réunies de Beaumont et Fletcher, quoiqu'elle ne soit pas la plus ancienne en ordre de date, est la *Tragédie de la Pucelle* (*Maid's Tragedy*) ; et c'est aussi une des meilleures. Aucun de leurs caractères de femmes, bien qu'ils aient souvent réussi à peindre l'amour vertueux, n'attache notre sympathie au même degré qu'Aspasie. Ses douleurs sont si profondes, si pures, si imméritées, elle supporte avec tant de résignation le manque de foi d'Amyntor et les insultes

des femmes vicieuses, elle a si peu de cette violence de ressentiment que les poètes prêtent si souvent à leurs héroïnes, il y a dans la poésie de ses discours une imagination si exquise, que, de tous les personnages dramatiques qui ne figurent pas en première ligne dans le développement d'une intrigue, il en est à peine, même dans Shakspeare, qui offrent plus d'intérêt. Et les éloges que mérite *la Tragédie de la Pucelle* ne se bornent pas au rôle d'Aspasie. Nous avons dans Mélantius le caractère favori de Fletcher, le brave et honnête soldat, incapable de soupçonner le mal, jusqu'à ce qu'il devienne impossible de l'ignorer, mais alors ne reculant pas devant l'infliction du châtiment. Evadne représente l'audacieuse sécurité du crime sous la sauvegarde du pouvoir : c'est un caractère très théâtral, et qui explique le succès de cette tragédie à une époque où le style et les situations pouvaient en être supportés par l'auditoire. On peut remarquer dans cette pièce, comme dans plusieurs autres des mêmes auteurs, qu'au milieu de ce jargon de loyalisme illimité, en faveur à la cour de Jacques, on voit percer des intentions satiriques, qui ne pouvaient échapper à des yeux clairvoyants. L'éloge chaleureux de la gloire militaire, le dédain des langueurs de la paix, les portraits de courtisans dissolus et rampants, paraissent inspirés par un sentiment de dégoût pour cet ignoble gouvernement, sentiment fort commun alors parmi la haute bourgeoisie anglaise, à laquelle ils appartenaient tous deux : et quoiqu'il y eût loin de Jacques à ces tyrans voluptueux que Fletcher a peints dans cette pièce et dans quelques autres, il n'en est pas moins vrai que ces tableaux n'étaient pas de nature à donner une idée bien séduisante des avantages de la monarchie.

Malheureusement, *la Tragédie de la Pucelle*, quelque belle et essentiellement morale qu'elle soit, n'est pas la tragédie des demoiselles; elle ne saurait même être lue par une femme comme il faut. On y trouve en abondance cette sorte d'indécence complaisamment délayée qui distingue Fletcher par-dessus tous nos anciens dramatistes, et qui est tellement incorporée à ses pièces, qu'il en est très peu qui puissent être remaniées de manière à être aujourd'hui supportables à la scène. Sous ce rapport, il offre un contraste frappant avec Shakspeare, dont les écarts en ce genre sont si passagers, et tellement limités au langage, qu'on a pu lui faire subir une épuration, sans que son génie, ou même son esprit, en souffrît.

Philaster fut, dans son temps, une des pièces les mieux con-

nues et les plus populaires de Fletcher [1]. Elle dut cette popularité aux caractères agréables de Philaster et de Bellario, et à la fréquente douceur de la poésie. Ce n'est cependant pas une pièce de premier ordre. L'intrigue en est absurde. Elle roule sur le soupçon de l'infidélité d'Aréthuse; et le seul motif pour un pareil soupçon, c'est qu'une femme perdue, et reconnue pour telle, accuse la princesse d'avoir manqué aux lois de la chasteté. On ne produit pas, à l'appui de cette impudente assertion, l'ombre même d'un commencement de preuve; et cependant le père de la dame, son amant, et un grave courtisan ne manquent pas d'y ajouter foi implicite. Qu'il y a loin de là à cet enchaînement de circonstances, à cet art diabolique, qui font naître et développent dans l'esprit du More la pensée de l'infidélité de sa Desdemona! Viola a donné l'idée de Bellario : ce personnage a, dans Fletcher, une physionomie plus pittoresque, plus d'importance dramatique; il n'a peut-être pas plus de beauté et de douceur d'affection, mais ce sentiment y est développé avec plus d'éloquence : d'un autre côté, on y trouve encore plus de cette improbabilité attachée à une heureuse dissimulation du sexe au moyen d'un simple travestissement, quoiqu'il n'y ait pas d'artifice plus commun au théâtre. Une foule d'autres détails dans l'agencement de l'intrigue de Fletcher sont également injudicieux. On y trouve moins d'esprit que dans la plupart de ses comédies; car c'est dans cette catégorie qu'il faut ranger *Philaster,* conformément à l'ancienne distinction, quoique le sujet soit noble et sérieux.

Roi et pas Roi est, selon moi, inférieur à *Philaster*. Le style n'a pas autant de beauté poétique. Le caractère d'Arbace n'excite pas de sympathie : c'est un composé de gloriole et de violence, qui, aux yeux de la justice poétique, mérite plutôt un châtiment qu'une récompense. Panthée est innocente, mais insipide; Mardonius, un bon échantillon du caractère que Fletcher aime à peindre, le simple et honnête courtisan. Quant à Bessus, il donne certainement lieu à plusieurs scènes amusantes : mais sa lâcheté est un peu trop palpable; il n'est ni si ridicule que Bobadil, ni si vif que Parolles. Le principal mérite de cette pièce, ce qui lui a valu la popularité dont elle a joui pendant long-temps au théâtre,

[1] Dryden dit, mais je ne sais pas jusqu'à quel point cela peut être exact, que *Philaster* fut « la pièce qui commença la réputation de Beaumont et « Fletcher; ils en avaient déjà composé « deux ou trois, qui n'avaient eu aucun « succès ». (P. 100.) *Philaster* ne fut imprimé, suivant Langbaine, qu'en 1620; je ne sache pas qu'on ait aucun indice de la date de sa représentation.

ce sont les scènes intéressantes dans lesquelles Arbace révèle son désir illicite. La scène avec Mardonius, notamment, est écrite avec beaucoup d'art et de soin. C'est un talent que Shakspeare ne possédait pas au même degré, et ses tragédies en souffrent dans leur effet dramatique. La scène entre Jean et Hubert fait exception, et il y a aussi beaucoup de cet art dans *Othello;* mais en général on peut dire qu'il n'a pas exercé le pouvoir de tenir le spectateur dans ce suspens inquiet, qui crée presque une véritable illusion, et le fait trembler à chaque mot, dans la crainte que le secret qu'il a appris ne soit révélé à l'être imaginaire qui est en scène. On en trouve plusieurs beaux exemples dans les tragiques grecs, surtout la fameuse scène de l'*OEdipus Tyrannus;* et il est possible que Fletcher, qui avait reçu une bonne éducation, ait été familiarisé avec les ressources de la tragédie des anciens. Ces scènes auraient eu beaucoup plus d'effet dans la pièce dont il est ici question, si l'intérêt se fût porté sur quelque caractère supérieur à cet Arbace, qui n'est qu'un égoïste fanfaron. On dira peut-être que son humiliation par suite de ses passions effrénées, après tant d'insolence déployée dans son triomphe, offre un résultat moral : cependant sa guérison paraît encore incomplète au dénouement, qui est amené avec une précipitation peu satisfaisante.

Le Frère aîné passe généralement pour une des meilleures comédies de Fletcher. Elle présente sous une forme neuve une idée qui n'est pas très neuve dans les ouvrages de fiction, le pouvoir de l'amour, à la première vue d'une femme, pour vivifier une âme qui ignore entièrement la passion. Charles, le frère aîné, bien différent du Cymon de Dryden, est absorbé par l'étude; c'est un savant qui n'a pas une pensée au delà de ses livres. Son indifférence, son ignorance du monde, sont peut-être un peu exagérées, et en font une espèce d'imbécile; mais c'était alors l'usage des dramatistes de chercher à produire de l'effet à la représentation par des développements, ou plutôt par des péripéties de caractère très inattendues. Les autres personnages de la pièce ne sont pas mal conçus : l'honnête et irritable Miramont, qui admire la science, sans savoir lui-même beaucoup plus que signer son nom, les deux pères égoïstes de Charles et d'Angelina, qui se croient fins et sont facilement dupés par les manières des freluquets de la cour, la vive Angelina, Eustace, gâté mais non pas indigne, sont autant de preuves du grand talent de Fletcher dans l'invention dramatique. Dans aucune de ses comédies propre-

ment dites il n'a soutenu un ton de poésie aussi uniformément élégant et agréable : le langage de Charles est celui d'un savant accompli ; mais peut-être le vieux Miramont prend-il parfois un essor un peu trop élevé. Une intrigue secondaire peint au naturel les efforts d'un vieux libertin pour séduire son inférieure ; mais, comme d'ordinaire, le vice y est exposé trop crûment. Le canevas de cette pièce est fort simple, et Cibber fut obligé de l'amalgamer avec une autre, *La Coutume du Pays*, pour faire des deux sa comédie intitulée *l'Amour fait un homme*, qui n'est pas, à beaucoup près, une des mauvaises pièces de cette époque. Cependant les deux intrigues ne se fondent pas très bien.

Le Curé Espagnol est tiré, selon toute apparence, d'une de ces comédies d'intrigue, que la renommée de Lope de Véga avait rendues populaires en Europe. C'est un des meilleurs spécimens du genre : l'intrigue est pleine d'incidents et d'intérêt, sans être difficile à saisir, ni improbable, eu égard aux conventions de la scène et aux mœurs du pays. Les caractères sont en plein relief sans être chargés. Fletcher, à l'aide d'un artifice qu'il affectionne, a fait succéder tout à coup au calme que Violante avait montré dans les premières scènes, un implacable ressentiment ; mais cette explosion est si bien motivée, qu'on ne voit rien de contraire à la nature dans ce développement soudain de passions qui n'avaient pas encore été mises en jeu. Ascanio est encore un des caractères favoris de Fletcher ; une espèce de Bellario dans sa disposition modeste et aimante ; personnage qui inspire tant d'intérêt au lecteur, qu'il oublie que son succès est incompatible, selon les idées du monde, avec le bonheur de l'honnête don Jamie. Don Henrique, ce patron des maris, contraste bien avec le jaloux Bartolus ; et tous deux présentent, par leur sort, cette espèce de morale que l'on cherche dans la comédie. L'intrigue secondaire de l'homme de loi et de sa femme prouve combien le théâtre était devenu licencieux dans ses principes et indécent dans son langage ; mais elle est conduite avec une gaîté et un comique incomparables. Congrève en a emprunté une partie dans son *Vieux Célibataire* (*Old Bachelor*), sans l'égaler en aucune façon. En somme, le *Curé Espagnol* mérite de figurer en première ligne parmi les comédies d'intrigue.

La Coutume du Pays est défigurée par beaucoup d'obscénités, surtout dans le premier acte. Mais c'est une pièce pleine de noblesse dans les caractères et les pensées, de situations intéressantes, d'une continuelle variété d'action. Fletcher n'a jamais

présenté ce qu'il aime tant à peindre, le contraste de la dignité de la vertu avec la passion effrénée dans une femme, avec plus de succès que dans les personnages de Zenocia et d'Hippolyta. On peut dire de ces trois pièces, qu'il y a plus de poésie dans le *Frère aîné*, plus d'intérêt dans la *Coutume du Pays*, plus d'esprit et de verve dans le *Curé Espagnol*.

Le Loyal Sujet doit occuper aussi un haut rang parmi les œuvres de Beaumont et Fletcher. Il existe une pièce de Heywood, le *Royal Souverain et le Loyal Sujet*, dont l'idée générale et plusieurs détails de celle-ci ont été tirés. Quoique l'unique édition de la pièce de Heywood soit de 1637, tandis que le *Loyal Sujet* fut représenté en 1615, il n'y a pas de doute qu'elle ne soit l'original. Il en est fait mention expresse dans l'épilogue, comme d'une vieille pièce, appartenant à un genre suranné, et qui doit être jugée avec quelque indulgence. Heywood a donc le mérite d'avoir conçu le rôle du Comte-Maréchal, dont l'Archas de Fletcher n'est qu'une copie perfectionnée : brave soldat, animé de cette fidélité dévouée et désintéressée qui sait supporter l'ingratitude et les outrages d'un souverain indigne et égaré par de faux conseils. On ne pouvait imaginer, du temps de Jacques, une morale plus agréable à la cour. Dans chacune des deux pièces, le prince, après avoir dépouillé son loyal sujet de ses honneurs et de sa fortune, met sa fidélité à une dernière épreuve, en lui donnant l'ordre (et cela dans un but facile à deviner) d'envoyer à la cour ses deux filles, élevées jusque-là dans la retraite. Cependant la loyauté de cet honnête soldat se soumet, comme l'hospitalité de Loth, à affronter ce danger ; et la conduite des jeunes personnes prouve bientôt qu'elles étaient dignes de passer par cette brûlante épreuve. Dans *le Loyal Sujet*, Fletcher a peint admirablement, et avec sa touche légère, ces deux sœurs vertueuses ; l'une fière, intrépide, ne dissimulant pas ses sentiments ; l'autre s'effaçant avec une modestie virginale, perle de rosée qui tremble dans le calice d'une violette. Malheureusement, le vice original de l'auteur se trahit, et l'aînée des deux sœurs ne peut exprimer son fier mépris de la licence sans emprunter un peu du langage trop familier à Fletcher. Si Shakspeare eût mis ces images libres dans la bouche d'Isabelle, combien elle aurait perdu dans notre estime !

Le Loyal Sujet offre un incident qui n'est ni agréable ni probable ; c'est le déguisement d'un jeune homme en fille. Cela ne choquait pas ceux qui ne voyaient rien autre chose sur le théâtre.

Fletcher n'a pas emprunté cette circonstance à Heywood. Du reste, il l'emporte beaucoup sur lui dans toute la conduite de sa fable; la noblesse d'Archas et ses griefs sont présentés avec encore plus de force que ceux du Comte-Maréchal; il a créé aussi plusieurs personnages nouveaux, qui jettent de la variété et de l'intérêt dans l'action, entre autres celui de Théodore, le bouillant fils du loyal sujet, qui n'endure pas les insultes d'un prince avec autant de résignation que son père. Le style est parfois obscur et probablement corrompu, mais il abonde en ce genre de poésie qui appartient spécialement à Fletcher.

Le Buisson du Mendiant est une excellente comédie; les parties sérieuses offrent de l'intérêt, les parties comiques sont fort gaies. Tous les caractères sont bien soutenus : si quelques parties de l'intrigue ont été suggérées par la comédie de Shakspeare *Comme il vous plaira*, l'auteur a su leur donner une forme originale. Il est peu de pièces de Fletcher où l'on reconnaisse mieux ses qualités caractéristiques. Elle pourrait être représentée avec fort peu de coupures.

La Dédaigneuse est une de ces comédies qui peignent les mœurs domestiques en Angleterre, et qui ont par conséquent une valeur indépendante de leur mérite dramatique. Elle ne vaut pas *le Buisson du Mendiant;* mais elle est pleine de scènes à effet, qui devaient en faire une pièce populaire à une époque où l'on ne tenait pas autant qu'aujourd'hui au respect des convenances. Fletcher, en effet, l'emporte autant sur Shakspeare en connaissance de la scène, qu'il lui est inférieur en connaissance de la nature humaine. Son esprit ingénieux et fécond en ressources s'exerçait sur l'agencement de sa fable (toujours en vue de l'effet théâtral), sur la rapide succession des incidents, sur les surprises et les embarras qui tiennent le spectateur en haleine. Ses personnages ne sont que les véhicules de sa fable; ils ne se distinguent, pour la plupart, que par de légères particularités de manières, que l'auditoire saisit facilement; et l'on ne rencontre pas souvent, surtout dans ses comédies, les portraits finis de Jonson ni les idiosyncrasies bien marquées de Shakspeare. De ces deux grands prédécesseurs de Fletcher, l'un concevait un caractère, dont il empruntait l'idée première soit à la nature générale, soit aux mœurs, et dessinait en quelque sorte sa figure dans son esprit avant de la transporter sur la toile : chez l'autre, l'idée, quoique suggérée par la fable qu'il avait choisie, jaillissait des profondeurs de son âme; son génie se passionnait pour elle en

écrivant, et, préoccupé du développement de cette idée, il oubliait quelquefois son intrigue.

Aucune des tragédies de Fletcher ne mériterait plus d'éloges que *Valentinien*, si, par une inconcevable aberration de goût et de jugement, l'auteur n'était descendu tout à coup de la beauté et de la noblesse de sa manière aux plus étranges absurdités. La pureté de la matrone dans Lucine offensée; chez Valentinien, les déplorables effets d'une licence effrénée sur un esprit qui n'est pas sans quelques lueurs de vertu; la bassesse de ses courtisans, le contraste énergique de l'aveugle et inébranlable fidélité dans Ætius avec l'indignation naturelle de Maxime contre le mal; tout cela est mis sous nos yeux, revêtu de la meilleure poésie de Fletcher, quoique le texte de cette pièce paraisse encore plus corrompu qu'à l'ordinaire. Mais après la scène admirable du troisième acte, la seule scène peut-être de ce dramatiste, à l'exception de sa *Tragédie de la Pucelle*, qui ait le pouvoir de nous arracher des larmes, après cette scène, dis-je, où Lucine, la Lucrèce de la pièce, révèle l'outrage qui lui a été fait, son époux Maxime, qui commence dès lors à perdre notre sympathie, en s'empressant, par ce faux point d'honneur qui est dans le goût espagnol, à consentir à son suicide, devient un traître et un scélérat ambitieux; la fidélité d'Ætius dégénère en véritable folie, et le reste de la pièce n'est qu'une suite de meurtres, dignes de Marston ou de l'auteur d'*Andronicus*. Si Fletcher a voulu, ce qui est assez probable, nous enseigner comme morale qu'on doit se soumettre, sans murmure ni hésitation, aux caprices des plus méprisables tyrans, il a pu obtenir les applaudissements de la cour, mais c'est aux dépens de sa réputation dans la postérité.

Les Deux illustres Parents est une pièce honorée par une tradition d'après laquelle Shakspeare aurait eu part à sa composition. La preuve de ce fait résulterait du titre de la première édition; mais ce témoignage, qui peut au premier abord paraître de quelque poids, se réduit à peu près à rien pour ceux qui savent que nos anciennes pièces fourmillent d'erreurs de ce genre. Les éditeurs de Beaumont et Fletcher ont insisté sur ce qu'ils prennent pour des traces du style de Shakspeare; et Schlegel, après avoir dit qu'il « ne voit pas de raison pour révoquer en « doute une opinion aussi probable », reconnaît l'esprit de Shakspeare dans une certaine pureté idéale, qui distingue cette pièce des autres pièces de Fletcher, et aussi dans la fidélité conscien-

cieuse avec laquelle on a suivi *le Conte du Chevalier*, de Chaucer. *Les Deux illustres Parents* ont beaucoup de ce sentiment élevé d'honneur, d'amitié, de fidélité et d'amour, lequel, je crois, appartient d'une manière plus caractéristique à Fletcher, qui avait puisé à la source des romans castillans, qu'au grand poète, dans l'esprit duquel cette morale conventionnelle de certaines classes était subordonnée à la nature universelle de l'homme. Dans ce sens, Fletcher est toujours, dans ses compositions tragiques, un poète fort idéal. Le sujet même de cette pièce lui convient mieux qu'à Shakspeare. Malgré tout le respect dû à des critiques plus instruits et qui ont approfondi davantage cette matière, je vois, dans le style et dans la conduite de cette pièce, des imitations de Shakspeare plutôt qu'une ressemblance qui révélerait l'empreinte de son puissant génie. La folie de *la Fille du Geôlier*, dans laquelle certains écrivains ont cru reconnaître la touche du maître, est sans doute suggérée par celle d'*Ophélie*, mais il y a ici une infériorité de goût et de sentiment, dont il paraît impossible de n'être pas frappé. Le symptôme pénible et dégradant de l'insanité de la femme, que Shakspeare a touché d'une main délicate, est dépeint par Fletcher avec toute son impureté naturelle. Qui croira que Shakspeare eût jamais écrit la dernière scène dans laquelle paraît la fille du geôlier ? Schlegel a un goût trop fin pour imaginer que ce personnage ait pu venir de Shakspeare ; il est d'ailleurs abandonné par l'écrivain qui a le plus récemment fait valoir les droits du grand poète en ce qui concerne sa participation à cette pièce [1].

La Bergère fidèle, l'une des productions les plus célèbres de

[1] « Lettre sur le droit de Shakspeare « au drame intitulé *les Deux Illustres* « *Parents* ». (Edimbourg, 1833.) L'auteur de cette lettre, malgré le titre qu'il lui a donné, ne conteste pas à Fletcher une participation considérable à cette pièce. Il n'insiste pas beaucoup sur la preuve externe. Mais en raisonnant sur la similitude qui existe en beaucoup d'endroits entre le style de cette pièce et celui de Shakspeare, l'auteur de cette lettre, dont le nom ne m'est pas connu, fait preuve de tant de goût et d'une connaissance tellement approfondie des deux dramatistes, que je devrais peut-être hésiter à émettre mes doutes personnels en opposition à son opinion. Ses principales preuves sont tirées de la force et de la condensation du style en certains passages, ce qui constitue sans doute une des grandes distinctions entre les deux poètes. Mais on désirerait voir ces qualités déployées dans des extraits plus étendus que ceux qu'a donnés l'auteur de cette lettre. On ne peut guère dire d'un homme comme Fletcher qu'il n'a pas pu écrire des vers isolés dans le genre de son prédécesseur. On trouve cependant quelques citations un peu plus longues; mais je crois que c'est un point sur lequel les opinions seront long-temps partagées.

Fletcher, est unique en son genre, et ne peut être mise en parallèle avec aucune autre pièce. C'est un drame pastoral, imité du *Pastor fido*, qui était alors très populaire en Angleterre. Cependant, à la grande indignation de tous les poètes, *la Bergère fidèle* n'eut pas de succès à la première représentation. Il n'y a rien d'étonnant à cela ; le ton de la pastorale s'éloigne trop des possibilités de la vie pour un théâtre qui s'adressait, comme le nôtre, aux bruyantes sympathies d'un auditoire fort mélangé. Cette pièce offre un mélange de tendresse, de pureté, d'indécence et d'absurdité, qui caractérise parfaitement Fletcher. Il y a quelque justice dans la remarque de Schlegel, que c'est un éloge immodeste de la modestie. Mais ce critique, qui ne paraît pas apprécier la beauté de la poésie de Fletcher, n'aurait pas dû indiquer Guarini comme un modèle qu'il aurait pu suivre. C'est en copiant la Corisca du *Pastor fido* que Fletcher traça le portrait de Chloé, sa bergère coquette; mais, suivant l'usage de son temps, et, il faut l'avouer aussi, par sa disposition naturelle, il a encore aggravé les défauts justement reprochés à son original.

Nous ne saurions cependant refuser nos éloges aux beautés poétiques de ce drame pastoral. On sait qu'il renferme le germe de *Comus;* le bon satyre, dont la dernière proposition, de « s'égarer au milieu des airs, d'arrêter les nuages dans leur « course, ou de saisir agilement la lune », n'est pas tout-à-fait en harmonie avec le caractère de ces hôtes des bois, ce satyre, dis-je, a été judicieusement transformé par Milton en un esprit gardien ; et un langage plus austère, et en même temps plus uniforme, a été mis dans la bouche des différents personnages. Mais Milton a mis l'imagination de son prédécesseur à contribution ; et il serait facile, en citant les morceaux lyriques de *la Bergère fidèle,* de tromper une personne à qui les chants de *Comus* ne seraient pas très familiers. Ces morceaux nous offrent cette succession rapide de tableaux idéaux, ces bonds impétueux de l'imagination du poète qui s'élance de la terre au ciel, ces métaphores neuves et pittoresques, qui distinguent une bonne partie de la poésie de ce temps, et qu'il faut rapporter peut-être en définitive et pour beaucoup à Shakspeare.

Rule a wife and Have a wife est une des bonnes comédies de son espèce. Il est vraisemblable qu'elle a son prototype au théâtre espagnol ; mais je serais surpris que la variété et la vivacité des caractères, la verve comique qui y règne, n'appartinssent pas en grande partie à nos propres auteurs. Tous les personnages de

cette pièce sont peints avec vigueur : de sorte qu'elle ne peut être bien jouée que par une bonne troupe. Ce n'est, à vrai dire, qu'une école de friponnerie; car Léon même, le seul personnage qui inspire quelque intérêt, n'est arrivé à son but qu'à l'aide d'un stratagème : mais, suivant nos idées indulgentes en fait de morale dramatique, l'énergie de son caractère rachète ses faiblesses, et nous voyons avec plaisir la déconfiture de la fraude et de l'impudence dans la personne d'Estifania et de Margarita.

Le Chevalier du Pilon brûlant est très divertissant, et mieux réussi peut-être qu'aucun essai qui eût encore été fait pour introduire un drame dans un drame. C'est tout au plus si je ferais exception pour l'Introduction à *la Méchante mise à la raison.* Le burlesque, quoique fort plaisant, ne dépasse pas toutes les bornes des probabilités. *La Chasse aux oies sauvages, les Chances, le joyeux Lieutenant, les Femmes satisfaites, Esprit sans argent, Monsieur Thomas,* et plusieurs autres comédies, déploient les qualités ordinaires de Fletcher, sa gaîté, son talent d'invention, sa rapidité si variée de dialogue et d'incidents. Toutes ces pièces portent aussi la marque de ses défauts; et nous pouvons ajouter (ce que, du reste, on ne peut guère appeler un défaut à lui, puisque c'est à peu près celui de tous les écrivains dramatiques, à l'exception de Shakspeare et de Molière) qu'étant jetées pour ainsi dire dans un moule commun, plusieurs de ces pièces offrent une certaine monotonie à la lecture, et qu'il est difficile d'en conserver un souvenir distinct.

Les écrivains plus modernes, et particulièrement ceux qui vinrent après la Restauration, n'ont pas manqué de s'approprier une bonne partie des idées de Fletcher. C'est lui et son collaborateur qui sont les véritables fondateurs de notre comédie d'intrigue, qui fut en vogue pendant tout le XVIIe siècle, la comédie de Wycherley, de Dryden, de Behn et de Shadwell. On peut encore reconnaître leur manière, sinon leurs intrigues, dans une foule de pièces qui se produisent sur notre scène. Mais, de toutes ces imitations, il en est peu qui aient atteint la vivacité du modèle. Il est fâcheux qu'on ne puisse guère adapter à la représentation aucune des pièces de Fletcher, sans des coupures et des changements qui en dénaturent l'esprit et altèrent leur saveur naturelle de terroir.

On a mis peu de curiosité à remonter à la source de ces joyeuses pièces. Un petit nombre sont historiques; mais il est très probable que le théâtre espagnol de Lope de Véga et de ses con-

temporains a souvent fourni à Fletcher le sujet, et peut-être beaucoup de scènes de ses comédies. Elles possèdent tous les caractères qui constituent les comédies d'intrigue, si populaires en Espagne. La scène se passe plus souvent en Espagne; on y reconnaît une observation plus exacte du costume, c'est-à-dire des mœurs et des idées espagnoles, qu'on ne devrait l'attendre d'une imagination anglaise. Quelque amateur de littérature théâtrale pourrait employer utilement son loisir à parcourir la collection des œuvres de Lope de Véga, et, s'il était possible, des autres écrivains espagnols du commencement du siècle, afin d'y chercher la trace des emprunts de nos deux dramatistes. Ils ont pu quelquefois avoir recours aux romans. *Le Petit Procureur Français* semble accuser une pareille origine. Il n'avait, je crois, encore été rien produit sur la scène française qui eût pu fournir le sujet de cette pièce; cependant le fond et la plupart des personnages sont évidemment d'origine française. Mais dans cette même pièce, le rôle si comique de La Writ doit être une création de Fletcher lui-même[1].

Il n'est cependant pas improbable que le sujet tout entier ait quelquefois été original. Avec une imagination aussi féconde que la leur à créer les incidents de ces comédies si rapides et si animées, il est permis de croire que la fable aussi a dû quelquefois jaillir de la même source. On dirait parfois que les auteurs ont été de l'avant sans avoir d'idée bien arrêtée sur leur dénouement ; il y a absence d'unité dans la conception, défaut d'ensemble dans les caractères, qui semblent quelquefois destinés à nous surprendre par leur bizarrerie, plutôt que tracés d'après un modèle arrêté d'avance. Le Ruy Diaz de *la Princesse de l'Ile*, personnage dont il serait difficile de dire s'il est brave ou lâche, ou alternativement l'un et l'autre, en offre un exemple, qu'il serait facile de multiplier. Dans *le Frère sanguinaire*, Rollo fait mettre à mort un de ses conseillers, malgré les supplications que lui adresse, dans une scène d'un effet très pathétique, Edith, la fille de la victime. Plus tard, Edith s'arme pour ôter la vie au tyran : jusque-là son caractère a été conséquent et énergique; lorsque Fletcher, au grand

[1] Dryden compte cette pièce, avec *le Curé Espagnol*, *les Chances*, et *Gouvernez une femme*, etc., au nombre de celles qu'il suppose tirées des Nouvelles espagnoles. (*Essay on Dramatic Poetry*, p. 204.) Par *Nouvelles*, il faut probablement entendre pièces ; car celles qu'il indique ne ressemblent guère à des romans; mais *le Petit Procureur Français* a tout l'air de venir d'un roman français ; la scène se passe en France, et je n'y vois rien d'espagnol. Dryden a rarement eu des idées exactes sur notre ancien théâtre.

étonnement du lecteur, juge à propos d'imiter la scène entre Richard et lady Anne; et la honteuse légèreté de cette dame, que Shakspeare sacrifie avec un art infini, mais d'une manière qui n'est cependant pas tout-à-fait agréable, au développement hardi du caractère rusé du bossu, cette légèreté, dis-je, est ici donnée à l'héroïne de la pièce, au personnage sur lequel roule tout l'intérêt. Edith est sur le point de renoncer à son dessein, lorsque, quelques uns des conjurés venant à entrer, elle se remet assez pour les exhorter à frapper le tyran [1].

Les pensées et le style de Fletcher, lorsqu'ils ne sont point défigurés par l'obscurité ou par la corruption du texte, sont très dramatiques. Souvent, on ne saurait le nier, un auditoire ne peut sonder les profondeurs de l'âme de Shakspeare; l'arc était bandé par un bras sans égal, mais le trait était lancé au delà de la portée des yeux vulgaires. Tout le monde, au contraire, pouvait comprendre la langue de Fletcher, langue agréable, sans être profonde ni vigoureuse : ses pensées ont de la noblesse et une teinte de l'idéalité du roman, ses métaphores sont vives, bien qu'un peu forcées quelquefois : tout en s'écartant, en beaucoup d'endroits, de l'usage ordinaire, il possède et manie l'idiome anglais sans trop de pédantisme; sa versification, studieusement irrégulière, est souvent rhythmique et coulante. Cependant il est rare que des beautés frappantes nous arrêtent; on trouve de bons vers à chaque page, mais rarement de beaux vers; on quitte le volume avec un sentiment d'admiration pour ce qu'on a lu, mais il en reste distinctement peu de chose dans la mémoire. Fletcher est rarement cité, et il n'a pas même fourni de matériaux abondants à ceux qui font profession de recueillir les beautés de notre ancienne poésie.

Sous le rapport de la variété des caractères, on ne peut établir de comparaison entre Fletcher et Shakspeare. Dans Fletcher, c'est un petit nombre de types qui se reproduisent; un vieux général, fier de ses souvenirs militaires, fidèle et irascible, un prince voluptueux et arbitraire (car les principes d'obéissance

[1] Rotrou, ainsi que nous l'avons fait observer, a quelque chose du même genre dans son *Venceslas* : si c'est la constance du beau sexe en général qu'on a voulu attaquer, c'est une attaque calomnieuse et qui montre peu de générosité. Si les lions étaient peintres, dit une vieille fable, ils représenteraient leurs luttes avec les hommes bien autrement que nous ne le faisons. Mais les lionnes sont devenues fort bons peintres; et si nous ne sommes pas peints par elles de manière à les venger des insultes de ces auteurs tragiques, c'est à leur clémence seule que nous le devons.

professés par l'auteur ne paraissent pas lui avoir inspiré beaucoup de confiance dans les vertus royales), un souple courtisan, un jeune homme plein de feu, ou plus doux dans ses manières, mais non moins énergique dans ses actes, une dame, raide et pas toujours très modeste dans sa chasteté, repoussant de criminelles avances, une autre femme étalant le vice dans toute son effronterie; tels sont les portraits qui figurent ordinairement sur sa toile. Ajoutez-y, pour la comédie légère, un vieillard amoureux, un dissipateur, et quelques autres caractères qui tiennent au bagage de tous les théâtres, et vous aurez les matériaux du monde dramatique de Fletcher. Il faut se rappeler que nous ne le comparons qu'avec Shakspeare; et que, si peu d'écrivains dramatiques ont plus écrit que Fletcher, il en est peu aussi qui aient dû créer un aussi grand nombre de ces caractères, dans lesquels les habitudes du théâtre demandent peu d'originalité. Sa facilité prodigieuse à imaginer de nouvelles combinaisons de circonstances donne aux personnages eux-mêmes un air de nouveauté suffisant pour un auditoire qui réfléchit peu. On trouve généralement dans les ouvrages de fiction, dans ceux même qu'on lit dans le silence du cabinet, que ce simple changement dans le costume d'un personnage suffit au public.

Les tragédies de Beaumont et Fletcher (et nos ancêtres paraissent n'avoir compris sous cette dénomination que les pièces dans lesquelles meurt sur la scène quelqu'un des personnages, de ceux du moins que le spectateur désire voir vivre) ne sont pas très nombreuses; mais en revanche le sang y coule avec autant de profusion que dans aucun des drames contemporains. En général, ces pièces, ainsi que les tragi-comédies, qui sont en plus grand nombre, pèchent par le dénouement. Une certaine manie de prendre l'auditoire par surprise amène souvent une catastrophe aussi peu satisfaisante que peu naturelle : on dirait que les auteurs n'ont eu qu'un but, celui de tromper l'attente commune, de déjouer toutes les conjectures raisonnables, de désappointer toutes les sympathies naturelles. C'est ce que font souvent nos romanciers modernes, qui, dans la pauvreté de leur imagination, ne trouvent pas de meilleur moyen de satisfaire le goût blasé du public.

Beaumont et Fletcher avaient beaucoup plus de talent pour la comédie que pour la tragédie. Dans la comédie, ils fondèrent, du moins en Angleterre, une nouvelle école, dont on peut reconnaître encore les traces sur notre scène moderne. Leurs pièces se

distinguent tout d'abord de celles de leurs contemporains par cette recherche de l'effet dramatique, qui a agi sur l'imagination de l'écrivain. Quoiqu'ils ne fussent pas personnellement attachés au théâtre, ils avaient la scène sans cesse devant les yeux. Aussi leurs incidents sont-ils nombreux et frappants, leurs caractères quelquefois légèrement ébauchés, non pas peints, comme ceux de Jonson, d'après un canevas arrêté, mais conservant néanmoins ce degré d'individualité que demande un auditoire ordinaire, et souvent très comiques sans charge; leur langage brillant d'esprit, leur mesure, quoiqu'ils ne fassent pas grand usage de la prose, très lâchée et très rapide, s'allongeant quelquefois en vers de treize et quatorze syllabes. Il est peu de leurs comédies où l'on ne trouve des pensées graves et des caractères élevés; et, s'il y a beaucoup à blâmer dans l'indécence de leurs discours et même dans la licence de leurs principes, ils ne descendent jamais à cette bouffonnerie grossière assez commune de leur temps. Jamais poètes dramatiques ne se montrèrent plus hommes de bonne compagnie, selon les idées de l'époque; et quand on considère la cour de Jacques Ier, on peut dire qu'ils étaient au-dessus de ce niveau [1].

Les meilleurs caractères de Fletcher sont ses femmes : il n'avait pas cette portée de réflexion, cette étendue d'expérience nécessaires pour saisir cette plus grande diversité qui se remarque dans l'autre sexe. Aucune de ses femmes ne nous charme comme Imogène et comme Desdemona; mais il a beaucoup d'Imogènes et de Desdemonas d'un ton plus pâle. Spacélia, Zénocia, Célie, Aspasie, Évanthe, Lucine, Ordella, Oriana, nous offrent autant de contre-épreuves de ce portrait, qu'on ne peut varier beaucoup

[1] « Leurs plans étaient en général « plus réguliers que ceux de Shakspeare, surtout ceux des pièces antérieures à la mort de Beaumont : ils « ont aussi beaucoup mieux compris et « reproduit plus fidèlement la conver- « sation des gens de bon ton; aucun « poète avant eux n'avait su peindre « comme ils l'ont fait leurs mœurs dé- « bauchées, ni saisi avec autant de « bonheur leur esprit de répartie. Ils « n'ont point cherché à produire ces « effets comiques que Jonson savait ti- « rer de certains individus; mais ils « ont peint toutes les passions, et sur- « tout l'amour, avec des couleurs très « vives. Je crois que la langue anglaise « a été portée par eux à sa plus haute « perfection : les mots adoptés depuis « sont plutôt de luxe que d'ornement. « Leurs pièces, fréquemment repré- « sentées, forment encore aujourd'hui « un des spectacles les plus attrayants, « et l'on en joue deux dans l'année « contre une de Shakspeare ou de Jon- « son : cela vient de ce qu'il y a dans « leurs comédies une certaine gaîté, et « dans leurs pièces sérieuses un senti- « ment, qui excitent toutes les sympa- « thies. Le style de Shakspeare est « également un peu vieilli, et l'esprit « de Jonson est inférieur au leur ». (DRYDEN, p. 101.)

sans en altérer le fond, mais qui ne peut jamais être reproduit trop souvent à notre gré; celui d'un amour de femme, amour fidèle, tendre, plein d'abnégation, supérieur à tout, si ce n'est à la vertu. Et Fletcher n'est pas moins heureux, en général, lorsqu'il oppose à ce tableau celui des âmes souillées par des passions criminelles, quoiqu'il exagère quelquefois sa peinture jusqu'à la faire dégénérer en charge. Mais on chercherait vainement chez cet auteur les grandes conceptions de Shakspeare, un Shylock, un Léar, un Othello. Schlegel a dit avec raison qu'il n'a, pour ainsi dire, manqué à Beaumont et Fletcher, pour leur faire prendre rang parmi les grands dramatistes de l'Europe, qu'un peu plus de sérieux, de profondeur, et de ce jugement régulateur qui indique les justes limites dans lesquelles doit être renfermée chaque partie de la composition. C'est faute des premières qualités qu'ils n'ont pas de conceptions fortes dans la tragédie; et faute de la dernière qu'ils gâtent leur conception primitive par l'exagération et le manque de proportion [1].

La réputation de Beaumont et de Fletcher était à son apogée, et la plupart de leurs pièces avaient été représentées, lorsqu'on vit paraître, dans la personne de Philippe Massinger, un digne héritier de leur gloire. *La Vierge Martyr*, publiée en 1622, paraît être le plus ancien de ses drames existants; mais il y a lieu de croire que plusieurs ont été perdus, et cette tragédie même peut avoir été représentée quelques années auparavant. La plupart de ses autres pièces parurent successivement dans l'espace

[1] « Shakspeare, dit Dryden, parlait « mieux la langue d'homme à homme, « Fletcher celle d'homme à femme; « aussi l'un a-t-il mieux peint l'amitié, « et l'autre l'amour; ce fut cependant « Shakspeare qui apprit à Fletcher à « écrire la langue de l'amour, et Ju- « liette et Desdémona sont des origi- « naux. Il est vrai que l'élève avait « l'âme plus tendre, mais il y avait « plus de bonté dans celle du maître.... « Shakspeare avait un esprit universel, « qui embrassait tous les caractères et « toutes les passions : celui de Fletcher « était plus restreint, plus borné; car, « encore bien qu'il ait traité l'amour « dans la perfection, il n'a pas touché « à l'honneur, à l'ambition, à la ven- « geance, et généralement à toutes les « passions énergiques, ou du moins il « ne l'a pas fait en maître. En un mot, « Fletcher n'était qu'un membre de « Shakspeare ». (P. 301.) Cette comparaison est plus juste généralement que rigoureusement parlant, comme il arrive souvent des critiques de Dryden. Nous reconnaîtrons què Fletcher a parlé mieux que Shakspeare « la langue « d'homme à femme », c'est-à dire la langue de l'amour, lorsqu'on nous prouvera qu'il a fait quelque chose de mieux que Ferdinand et Miranda, ou que Posthumus et Imogène. D'un autre côté, il n'est pas juste de lui refuser le mérite d'avoir quelquefois touché les grandes passions, surtout l'honneur et l'ambition, avec beaucoup de talent, quoique avec un talent bien inférieur à celui de Shakspeare.

d'environ dix années : *l'Amant timide*, qui est la dernière que l'on connaisse aujourd'hui, fut écrite en 1636. Massinger était un homme de bonne famille, mais au service de la famille de Pembroke, suivant le langage du temps ; il avait fait ses études à l'université, et connaissait à la fois les livres et les mœurs de la cour : son style et ses pensées sont ceux d'un homme poli par l'usage de la bonne société.

Ni de son temps ni depuis, Massinger ne paraît avoir été mis sur la même ligne que Fletcher et que Jonson. Plusieurs de ses pièces, comme nous venons de l'observer, ont été, dit-on, perdues en manuscrit ; peu ont été représentées après la restauration ; et s'il est devenu assez familier à la généralité des lecteurs, ce n'est que parce qu'il a trouvé plus d'un éditeur qui a publié ses œuvres réunies sous une forme commode. Il est cependant beaucoup plus intelligible que Fletcher ; son texte, moins corrompu, ne présente pas les mêmes difficultés ; et son style est en général tout aussi clair que celui des poètes dramatiques de cette époque. Il est rare, après les soins que Gifford a donnés à son édition, de rencontrer des passages obscurs dans Massinger.

Sur seize pièces que nous avons de lui, cinq sont des tragédies, c'est-à-dire se terminent par la mort ; aucune des onze autres n'appartient à la classe de la comédie pure ; mais la profondeur de l'intérêt, les dangers qu'y court la vertu, la scélératesse du vice, ainsi que la noblesse générale du style, doivent les faire ranger dans le drame sérieux, ou, comme on l'appelait ordinairement, la tragi-comédie. Les écrits de Massinger sont empreints d'une teinte mélancolique ; mais il sacrifie moins que ses contemporains au goût public pour un grand luxe de meurtres sur la scène. Dans plusieurs de ses pièces, telles que *le Tableau* et *le Renégat*, où il lui eût été facile d'amener un dénouement tragique, il a mieux aimé faire briller à travers les nuages l'éclat d'un soleil couchant. En cela, Massinger consultait son propre génie, qui n'était pas éminemment pathétique, qui n'avait pas assez d'énergie pour exciter des émotions bien intenses, mais qui était plein de douceur et de dignité, et se complaisait dans la peinture des charmes de la vertu, et de sa récompense après l'épreuve. On a soupçonné que la religion de Massinger était celle de l'Église de Rome : cette conjecture n'est pas dénuée de vraisemblance ; cependant, si l'on considère la piété ascétique et imaginative qui dominait alors dans la religion de l'Angleterre, on verra qu'il n'est pas absolument nécessaire d'aller aussi loin pour

expliquer la tournure de ses idées dans *la Vierge Martyr* et dans *le Renégat*.

Le mérite le plus frappant de ce poète consiste dans sa conception des caractères ; et sous ce rapport, je serais porté à le mettre au-dessus de Fletcher, et, si je puis hasarder cette opinion, au-dessus même de Jonson. Il n'a pas la dureté de contours de l'un ni le négligent abandon de l'autre. Mais il est vrai de dire qu'il n'a pas beaucoup de variété, et qu'il reproduit assez souvent un même type, avec les seules modifications qu'exige sa fable. C'est ainsi qu'il nous peint l'extravagance de l'affection conjugale, faible dans Théodose, violente dans Domitien, égoïste dans Sforze, soupçonneuse dans Mathias ; et ces mêmes impulsions d'un amour passionné reviennent encore sous nos yeux dans les éloges criminels que donne Mallefort à sa fille. L'hypocrisie vindicative de Montreville dans *le Combat contre nature* a presque sa contre-partie dans celle de Francesco du *Duc de Milan*, et se déploie encore avec un succès plus remarquable dans Luc. Ce dernier scélérat, et une autre conception originale, magnifique, inimitable, celle de Sir Giles Overreach, suffiraient pour fixer le rang que doit occuper Massinger dans cette grande branche de l'art dramatique. Mais son penchant naturel le portait plus volontiers aux tableaux de beauté morale. On reconnaît dans quelques uns de ses caractères favoris, dans Pisander du *Bondman*, dans Antonio d'*Une Femme*, dans Charolois du *Douaire fatal*, un raffinement particulier, une noble audace tempérée d'un mélange de douceur et de bonté. On supposera sans peine que ces grâces se retrouvent dans ses portraits de femmes. Il me semble qu'il y a plus de variété dans ses femmes que dans ses personnages de l'autre sexe, et qu'elles sont moins maniérées que les héroïnes de Fletcher. Un léger degré d'erreur ou de passion dans Sophie, dans Eudocie, dans Marcélia, sans affaiblir notre sympathie, sert à la fois à rompre cette monotonie de perfection, si souvent insipide dans les ouvrages de fiction, et à faciliter le développement de la fable.

Massinger a pris quelquefois ses sujets dans l'histoire : d'autres paraissent avoir été tirés de romans français ou italiens, mais tellement obscurs que Gifford, qui avait beaucoup de lecture et d'esprit de recherche, est rarement parvenu à les découvrir. C'était, il est vrai, l'usage de nos anciens dramatistes. Aussi leurs ouvrages ont-ils un caractère romanesque, qui rappelle aussi peu la comédie régulière de Plaute que les formes de la

tragédie grecque. Ce sont simplement des romans en action, dont les auteurs ont suivi leurs modèles avec assez d'exactitude, si ce n'est dans ces légers épisodes, d'un ordre secondaire, qu'il était toujours plus ou moins nécessaire de rattacher à la fable principale. C'est par suite de ce choix de sujets, peut-être, tout autant que de la disposition particulière des poètes, que l'amour est chez eux l'affection dominante de l'âme; non pas cet amour froid et conventionnel, qui règne ordinairement sur la scène française, mais l'amour, tel que le peignaient souvent les romanciers du Midi, tantôt impétueux, irrésistible, ressemblant presque au fatalisme de la tragédie antique, tantôt captif soumis, attaché au char de l'honneur ou de la religion. Aussi le cercle des passions humaines qu'ils ont parcouru est-il bien moins étendu que dans Shakspeare; mais la variété des détails et les modifications de la passion dominante elle-même, suppléaient à ce qui leur manquait sous ce rapport.

Après avoir loué dans Massinger la grâce et la noblesse de la pensée, il faut ajouter que ces mêmes qualités se retrouvent dans son style. Tous les critiques modernes ont été frappés de la beauté particulière de sa diction. On trouve un charme continuel dans le nombre et l'harmonie de sa versification, dans la pureté de son idiome, dont nous permet de jouir un texte bien moins corrompu que celui de Fletcher, grâce au hasard et aux soins de son dernier éditeur. Massinger avait un grand talent poétique, et un goût supérieur à celui de ses contemporains; il est rare que ses images soient trop chargées en couleur; une certaine redondance, ou ce qui peut passer pour tel aux yeux de quelques personnes, donne de l'ampleur, ou ce que les peintres appellent de l'empâtement, à son style; et si cette qualité ne contribue pas toujours à l'effet théâtral, elle s'harmonise du moins avec le caractère général de sa composition.

Massinger n'avait pas les mêmes dispositions pour la comédie que pour le genre sérieux : avec des idées assez plaisantes, il lui arrive trop souvent de viser au ridicule par la caricature, et son dialogue n'étincelle pas d'esprit comme celui de Shakspeare et de Fletcher. Soit sentiment de ce défaut, soit malheureuse déférence pour la corruption de son époque, il n'est pas d'écrivain qui soit plus souillé de grossières indécences. Il est vrai de dire que ces indécences sont mises, sinon exclusivement, au moins en grande partie, dans la bouche des personnages qu'il veut rendre odieux; mais il faut avouer qu'il a semé sur eux d'une main libérale ces

fleurs de notre ancien théâtre. Ajoutons cependant qu'il est peu de ses pièces qui ne puissent être représentées par ce seul motif, et que par conséquent ce même défaut est plus incurable chez Fletcher.

Parmi les tragédies de Massinger, je serais porté à donner la préférence au *Duc de Milan*. Le sujet de cette pièce emprunte assez à l'histoire pour lui donner de la dignité, et pour contre-balancer jusqu'à un certain point la prédominance de la passion de l'amour dans les parties d'invention. Les caractères de Sforze, de Marcélia et de Francesco, sont traités dans la meilleure manière de l'auteur; la fable se développe avec art et sans invraisemblance; il y a là une profondeur de sentiment qu'on ne trouve pas en général dans ses autres pièces; l'éloquence du langage, surtout dans le fameux discours de Sforze devant l'empereur, n'a jamais été surpassée par lui. Il est beaucoup de critiques, néanmoins, qui mettent *le Douaire Fatal* encore au-dessus du *Duc de Milan*. *Le Douaire Fatal* a fourni à Rowe le sujet de sa *Belle Pénitente :* il y a long-temps qu'on a reconnu la supériorité de l'original, excepté sous le rapport de l'adaptation à la représentation. Dans *le Combat contre nature*, qui est probablement un des premiers ouvrages de Massinger, on trouve plus d'énergie, un style plus hardiment coloré, un plus haut sentiment de terreur et peut-être de pitié, que dans aucun de ses autres drames. Mais les sombres teintes de crime et de malheur répandues sur cette tragédie appartiennent à une époque du théâtre anglais un peu plus ancienne que celle de Massinger, et n'étaient pas en harmonie avec son caractère. Dans *la Vierge Martyr*, il a suivi le modèle espagnol des *Autos* religieux, qu'il a su relever par les grâces du style, et par un magnifique tableau d'héroïsme chrétien dans la personne de Dorothée; mais cette tragédie est, sous beaucoup de rapports, désagréable.

Le Tableau, *le Bondman*, et *Une Femme*, peuvent passer pour les meilleures des tragi-comédies de Massinger. Mais, dans toutes, on reconnaît les qualités générales ainsi que les défauts de cet écrivain; et la différence entre ces pièces et les autres n'est pas de nature à frapper tout le monde. Deux autres se distinguent comme plus anglaises que le reste; la scène se passe en Angleterre, et à l'époque de l'auteur; et la voix publique leur a assigné la supériorité. Ce sont *Nouvelle Manière de payer les vieilles dettes*, et *la Dame de la Cité*. Un caractère peint, à ce qu'il paraît, d'après nature, et qui, malgré sa méchanceté réflé-

chie, n'est cependant pas en dehors de la sphère de la haute comédie, Sir Giles Overreach, donne au premier de ces drames une originalité frappante et une vigueur impressive. C'est la seule des productions de Massinger qui se soit maintenue au répertoire. Gifford penche pour donner la préférence à *la Dame de la Cité :* il est certain que le portrait magistral de Luc, scélérat d'une autre espèce qu'Overreach, et une plus large dose de verve comique et de satire qu'on n'en trouve ordinairement chez cet écrivain, permettent à cette pièce de disputer la palme. Il semble cependant qu'il y a dans la conduite de l'intrigue une invraisemblance plus violente que dans *Nouvelle Manière de payer les vieilles dettes.*

Comme écrivain tragique, Massinger ne me paraît inférieur qu'à Shakspeare : dans la haute comédie, je le trouve à peine au-dessous de Jonson. Quant à l'esprit et à la vivacité du dialogue, ainsi qu'à l'entente de la scène, Fletcher l'emporte beaucoup sur lui. Ce sont là cependant les grandes renommées du théâtre anglais. Bien au-dessous de Massinger, on peut placer son contemporain Jean Ford. Ces deux auteurs se ressemblent en ce qu'ils ont l'un et l'autre tiré leurs sujets tragiques d'obscures fictions qui ont pour nous tout le charme de la nouveauté ; mais pour ce qui concerne la conduite de la fable, le tracé des caractères, chacun d'eux a son mérite distinctif. « Je connais, dit « Gifford, peu de choses plus difficiles à expliquer que l'impres- « sion profonde et durable que font les parties les plus tragiques « de la poésie de Ford. » Il parvient cependant à s'en rendre assez bien compte : les situations sont d'un intérêt saisissant, le malheur des personnages est intense, les pensées et le style bien adaptés à l'expression de profondes douleurs. Ford n'a ni la beauté morale, ni l'élévation de Massinger ; mais il possède à un bien plus haut degré le pouvoir de faire couler les larmes : on éprouve de la sympathie même pour ses caractères vicieux, pour Giovanni, pour Annabella et pour Bianca. L'amour, et l'amour dans le crime ou l'affliction, est presque la seule passion qu'il s'attache à peindre : il ne faut chercher dans ses tragédies ni passion héroïque, ni dignité calme. Mais il conduit sa fable avec art et sans confusion : ses scènes sont souvent bien travaillées et d'un puissant effet ; ses caractères, sans présenter de nouveauté frappante, sont bien soutenus ; il donne rarement dans l'extravagance, et ne va pas à l'encontre des probabilités. *Le Cœur brisé* passe généralement pour sa plus belle tragédie ; et s'il avait mieux

préparé le cinquième acte en développant davantage dans les premières parties de la pièce l'amour de Calantha pour Ithocles, ce serait un des morceaux les plus pathétiques de notre théâtre. « Le style de Ford, dit encore Gifford, est entièrement original « et à lui. Sans avoir cette marche majestueuse qui distingue la « poésie de Massinger, et peu ou point de cette gaîté légère et « enjouée qui caractérise le dialogue de Fletcher, ou même de « Shirley, il est cependant élégant, facile, harmonieux; et s'il « s'élève rarement au sublime, il a du moins assez d'élévation « pour prendre les tons les plus pathétiques de cette passion « dont il aimait surtout à peindre les romanesques effets ». Cependant ce même critique lui reproche ensuite d'affecter d'étranges locutions, et de manquer de clarté dans son langage. Ford ne montre pas la moindre étincelle de talent comique. Rien n'est plus plat que les parties de ses drames qu'il consacre, suivant les règles de l'époque, à des conversations entre des valets ou des bouffons.

Shirley est un écrivain dramatique fort inférieur à ceux que nous avons nommés : mais la nouvelle édition de ses pièces lui a donné une certaine réputation, ou du moins a mis son nom en évidence. Ces pièces sont au nombre de vingt à trente; quelques unes sont écrites en participation avec d'autres auteurs. Il y a dans le nombre quelques tragédies, et quelques comédies tirées des mœurs anglaises; mais on retrouve dans la plupart le genre favori de cette époque, des personnages étrangers et d'un rang élevé, un intérêt sérieux, mais qui n'a pas toujours la noblesse de la tragédie, un dénouement heureux; en un mot, tout ce qu'on a compris sous la vague dénomination de tragi-comédie. Shirley n'a pas d'originalité, pas de vigueur dans la conception ni dans la peinture des caractères, peu de pathétique, et peut-être moins d'esprit : ses drames ne produisent pas d'impression profonde à la lecture, et par conséquent ne peuvent laisser de trace dans la mémoire. Mais il avait l'esprit poétique; ses meilleurs personnages, surtout ses femmes, expriment des pensées pures dans un style pur; il n'est jamais enflé ni affecté, et rarement obscur : les incidents se succèdent rapidement, les personnages sont nombreux, et il y a dans ses scènes un mouvement général qui le fait lire avec quelque plaisir. On ne trouverait peut-être pas dans Shirley une très bonne pièce, ni même une très bonne scène; mais il a beaucoup de vers d'une grande beauté. On peut considérer *Les Joueurs* comme la meilleure de ses co-

médies. Charles Ier déclara, dit-on, que « c'était la meilleure « pièce qu'il eût vue depuis sept ans »; et l'on a même ajouté que c'était lui qui avait indiqué ce sujet à l'auteur. Cette pièce mérite sans doute des éloges pour le style ainsi que pour le plan, et elle a l'avantage de livrer le vice au ridicule : mais les dames de cette cour, ces belles formes auxquelles Van Dycke a donné l'immortalité, devaient être bien différentes de leur postérité (et je crois qu'elles l'étaient en effet), si elles pouvaient assister à cette représentation d'un bout à l'autre. *Le Bal*, et quelques autres comédies de Shirley, méritent encore d'être lues en ce qu'elles témoignent, lorsqu'on les compare avec celles du règne précédent, de mœurs plus élégantes et de rapports plus libres dans les hautes classes de la société. Une reine française, et cette reine, Henriette-Marie, pouvait, mieux qu'Anne de Danemarck, donner ce brillant vernis de politesse. Mais ce ne sont pas les tableaux de Shirley qui nous donnent l'idée la plus avantageuse des mœurs de cette époque.

Heywood est un auteur encore plus fécond que Shirley : on lui attribue de quarante à cinquante pièces. Nous avons mentionné une des meilleures dans un précédent volume, où son apparition est peut-être antidatée de quelques années. Dans son *Voyageur Anglais*, il est revenu, mais avec moins de succès, à quelque chose qui ressemble au sujet d'*Une Femme tuée de bontés*. Cette pièce est écrite en vers, avec une facilité et une clarté qui s'élèvent rarement jusqu'à la passion ou jusqu'à la poésie figurée, et qui caractérisent ce dramatiste. La jeune Geraldine est un bel échantillon de l'amante platonique, ou plutôt de cette inflexible vertu que les écrivains de cette époque se plaisaient à peindre. D'un autre côté, il est difficile de décider si cette dame est une hypocrite accomplie dans les premiers actes, ou si elle succombe par vertu, comme Mistress Francfort, à la première sollicitation d'un étranger. Dans l'une ou l'autre hypothèse, ce caractère est désagréable, et, il est permis de l'espérer, invraisemblable. L'intrigue secondaire de cette pièce est tirée en grande partie de la *Mostellaria* de Plaute, et divertissante, quoique un peu absurde. Heywood s'élève rarement à une grande hauteur de poésie; mais il a de l'invention dramatique, son style est facile, ses caractères ne dépassent pas les bornes de la nature, et il n'est pas étonnant qu'il ait été populaire de son temps.

Webster appartient à la première partie du règne de Jacques. Il possédait un talent remarquable, et doit être placé, je crois,

immédiatement après Ford. Avec moins de grâce poétique que Shirley, il avait incomparablement plus de nerf; avec moins de naturel et de simplicité que Heywood, il avait un génie plus élevé et une touche plus fière. Mais les grandes douleurs, les terreurs profondes de la tragédie étaient particulièrement de son ressort. « Son imagination, dit son dernier éditeur, se complai-« sait dans les objets lugubres et propres à inspirer l'effroi. Le « silence du sépulcre, les marbres glacés des tombeaux, le glas « de la cloche funèbre, les linceuls qui enveloppent les ca-« davres, l'if qui pousse ses racines dans la demeure des morts, « sont les images qui se présentent naturellement à son esprit. » Je doute que cette phrase, bien écrite d'ailleurs, rende complétement justice au talent varié de Webster: mais le fait est qu'il était, autant qu'aucun de ses contemporains, imbu du goût sauvage de l'école italienne; et c'est à peine, si, dans sa *Duchesse de Malfy*, il laisse assez de personnages debout pour enterrer les morts.

La *Duchesse de Malfy* est le plus célèbre des drames de Webster. Le sujet est tiré de Bandello, et présente cette accumulation de crimes et d'horreurs qui avait tant de charmes pour l'imagination dépravée des romanciers italiens, et qu'exploitait le goût non moins pervers de nos auteurs tragiques. Mais les scènes sont habilement conduites et produisent beaucoup d'effet. Webster l'emporte sur la plupart de nos vieux dramatistes dans le dessin des caractères: il se lance rarement au delà des bornes de la nature concevable; on trouve chez lui le crime, l'atrocité même des passions humaines, mais non pas cette incarnation des esprits du mal, que des dramatistes plus ordinaires se plaisaient à représenter. Le personnage même de la duchesse de Malfy ne manque ni d'originalité, ni d'habileté dans l'exécution, et je ne sache pas qu'aucun dramatiste après Shaskspeare eût tiré meilleur parti de la scène difficile où elle découvre son amour à un inférieur. Il pourrait y avoir un peu plus de dignité et de délicatesse, surtout vers la fin; mais la duchesse de Malfy n'est pas une Isabelle, ni une Portia; c'est une veuve éprise d'amour, cœur vertueux et sincère, mais plus faite pour exciter notre sympathie que pour commander notre respect.

Le Diable Blanc, ou *Vittoria Corombona,* ne le cède guère à *la Duchesse de Malfy* sous le rapport du style et de la verve; mais l'intrigue en est plus confuse, moins intéressante, et plus mal conduite. L'éditeur de Webster, M. Dyce, loue la vigueur dra-

matique du rôle de Vittoria, mais diffère avec raison de l'opinion de Lamb, qui parle de « cette hardiesse ressemblant à l'inno- « cence » qu'elle déploie dans la scène du jugement. C'est plutôt un tableau du crime aux abois, perdant dans une audace factice tout ce qui pouvait intéresser ou séduire ses juges. Les autres pièces de Webster sont moins frappantes : il a peut-être mieux réussi, dans *Appius et Virginie*, qu'aucun de ceux qui ont essayé de traiter ce sujet, qui se prête peu à la tragédie ; plusieurs des scènes sont dramatiques et à effet ; le style est, selon l'habitude de Webster, propre à faire ressortir le talent de l'acteur, et il s'est conformé suffisamment à l'histoire reçue en évitant d'ensanglanter outre mesure son dénouement. Webster ne manque pas d'esprit comique, non plus que de puissance d'imagination ; il a trouvé récemment un éditeur d'assez de goût pour admirer ses beautés, sans mettre trop de partialité dans ses appréciations.

Après Webster, nous pourrions donner une longue liste de dramatistes qui florissaient sous les premiers Stuarts. Le tragique Marston est un déclamateur boursoufflé, grand tueur et grand consommateur de spectres. Chapman, qui fut le collaborateur de Ben Jonson et de quelques autres dans la comédie, ne mérite pas beaucoup d'éloges pour son *Bussy d'Amboise*. Son style, dans cette tragédie comme dans toutes les autres, est d'une extravagance hyperbolique : cet écrivain n'est pas très dramatique, et n'a le pouvoir d'exciter des émotions que chez ceux qui peuvent sympathiser avec l'enflure et la présomption de l'orgueil. Cependant il a plus de pensée que beaucoup de nos anciens dramatistes; et lorsqu'un de ses critiques a dit qu'on « trouve rarement « de plus riches considérations sur la nature de l'homme et du « monde », il y a quelque fondement dans cet éloge, d'ailleurs un peu forcé. On retrouve aussi dans Chapman cette même verve, cet entraînement poétique, qui ont racheté les défauts de sa traduction d'Homère. Ses tragi-comédies, *Tous sots* (*All Fools*) et le *Gentilhomme de la porte* (*the Gentleman-usher*), valent peut-être mieux que ses tragédies[1]. Rowley et Le Tourneur, le premier surtout, ont parfois de bons vers, mais on ne peut dire que ce soient des dramatistes d'un ordre supérieur. Rowley, cependant, a souvent été le collaborateur de Massinger pour la comédie. Dekker occupe un rang plus élevé ; il travailla aussi à

[1] On trouvera une analyse critique de Chapman, analyse étendue et bien faite, dans un article de la *Retrospective Review*, t. IV, p. 333, et aussi t. V.

quelques-unes des pièces de Massinger, et les siennes déploient de la passion et de la verve comique. Middleton appartient à cette même classe de dramatistes. Sa tragédie intitulée *Femmes, prenez garde aux Femmes* (*Women beware women*), est fondée sur le sujet de Bianca Capello : elle est pleine de mouvement ; mais les personnages sont tous trop vicieux pour exciter l'intérêt, et le style ne s'élève guère au-dessus de la médiocrité. Dans la comédie, Middleton mérite plus d'éloges. *Un Tour pour attraper le vieux* (*A Trick to catch the Old one*), et plusieurs autres qui portent son nom, sont animées et divertissantes. Mais Middleton a écrit principalement en société avec d'autres, et quelquefois avec Jonson et Massinger.

CHAPITRE VII.

DES BELLES-LETTRES EN PROSE, DE 1600 A 1650.

SECTION PREMIÈRE.

Écrivains italiens. — Boccalini. — Ouvrages de grammaire et de critique. — Gracian. — Écrivains français. — Balzac. — Voiture. — Académie française. — Vaugelas. — Patru et Le Maistre. — Prose anglaise. — Comte d'Essex. — Knolles. — Autres écrivains anglais.

Il serait probablement inutile de chercher à quelles causes générales on doit attribuer la décadence du goût en Italie. Il ne s'en est du moins présenté à mon esprit aucune qui se rattache à des circonstances politiques ou sociales, et sur laquelle on puisse baser autre chose qu'une de ces théories sophistiques, qui supposent un rapport de causes entre des événements qui n'ont qu'un rapport de temps. La vérité est qu'en littérature comme dans les arts, le mauvais goût est toujours prêt à s'emparer du public; ce n'est, la plupart du temps, autre chose qu'un plaisir que nous prenons à des défauts qui ont réellement ce qu'il faut pour nous plaire, et dont on peut dire seulement qu'ils font obstacle au plaisir plus grand que nous donneraient des beautés. De ces péchés critiques, il n'en est pas de plus dangereux que la recherche de pensées ou de tours ingénieux et nouveaux; car, du moment où ces tours et ces pensées peuvent entrer dans la définition d'un bon style, il semble qu'il soit très difficile de persuader au monde qu'ils puissent jamais être les indices d'un mauvais style. La mesure et les bornes de l'ornement, les nuances délicates qui règlent un choix judicieux, ne se révèlent qu'à un esprit réfléchi et naturellement sensible; et il est rare peut-être qu'une multitude prise à l'improviste ne préfère pas le plus mauvais tableau, le plus mauvais édifice, le plus mauvais poëme, le plus mauvais discours, au meilleur. L'éducation, la connaissance des principes d'une juste critique, et plus encore l'observation habituelle de ce qui est vraiment beau dans la nature, dans les arts, dans la littérature de goût, engendreront quelquefois une sorte de tact na-

tional, qui repoussera les séductions d'un style faux et sophistiqué; mais l'expérience a fait voir que cette heureuse disposition de l'opinion publique n'était jamais de longue durée. Quelle qu'en ait été la cause, ce siècle des *seicentisti* italiens a été considéré comme presque aussi défavorable à la littérature en prose qu'à la poésie. « Si l'on excepte, dit Tiraboschi, les Toscans et quelques « autres, jamais notre langue n'a été aussi négligée qu'elle le fut « dans cette période. C'est à peine si l'on peut supporter la lec« ture de la plupart des livres de cette époque, tant le style en « est grossier et plein de barbarismes. Peu d'écrivains se propo« saient d'autre but que celui d'exercer leur esprit dans des méta« phores et des *concetti*; et tant qu'ils pouvaient les semer à pro« fusion, ils ne s'inquiétaient pas plus du choix des phrases que « de la pureté grammaticale. Dans les occasions publiques, leur « éloquence ne visait qu'à exciter l'admiration, qu'à provoquer « les applaudissements; elle ne cherchait ni à persuader ni à « émouvoir [1] ». Et cette observation, ajoute-t-il, s'applique également bien à leur latin et à leur italien, à leurs harangues sacrées et profanes. Les discours académiques, dont un grand nombre ont été recueillis par Dati dans ses *Prose Fiorentine*, sont bien faibles en comparaison de ceux du XVI[e] siècle [2].

Un écrivain plus moderne que Tiraboschi a pensé que cette sentence portée contre les *seicentisti* était un peu trop sévère; et, tout en condamnant avec lui le mauvais goût qui caractérise ce siècle, il s'efforce de soustraire quelques noms à cette censure générale [3]. Il est certain, du moins, que si l'on reproche aux écrivains du XVII[e] siècle leur désir continuel de se montrer nouveaux, brillants, ou profonds, on ne peut passer sous silence ou pardonner entièrement à leurs prédécesseurs le défaut opposé, leur insipidité, leurs longues périodes, qui ne renferment qu'un sens prétentieusement trivial, leur affectation à transporter dans leur propre langue les défauts de la manière de Cicéron. Sans doute ces défauts peuvent être moins choquants que ceux des écrivains du XVII[e] siècle; mais encore est-il permis de chercher dans ces derniers, tout autant que dans leurs devanciers, quelque chose qui vaille réellement la peine d'être lu.

On ne s'attend pas, après ce que nous venons de dire, à nous voir signaler un grand nombre de livres italiens comme rentrant précisément dans cette classe des belles-lettres, ou méritant des

[1] T. XI, p. 415.
[2] *Id.*, ibid.
[3] SALFI, t. XIV, p. 11.

éloges sous le rapport du style. Le plus grand génie de ce pays, Galilée, a écrit avec clarté, élégance et verve : aucun moderne ne s'était encore aussi complétement affranchi de la sécheresse des méthodes ordinaires d'enseignement, et n'avait revêtu la vérité de formes aussi attrayantes. Poète lui-même et critique, il n'hésitait point à attribuer la clarté de ses écrits philosophiques à l'étude continuelle d'Arioste. J'ai déjà mentionné cette circonstance : mais on ne saurait trop se rappeler que tous les objets des travaux de l'esprit sont comme des corps agissant avec des forces réciproques dans un système unique, car ils sont tous en rapport avec les facultés de l'esprit, qui lui-même n'est qu'un; et que la connaissance la plus étendue des différentes branches de la littérature ne saurait manquer de nous fortifier dans la possession de celles que nous regardons plus particulièrement comme notre domaine. L'école de Galilée, notamment Torricelli et Redi, ne se distingua pas moins que le maître par l'union de l'élégance à la philosophie [1].

Les Lettres de Bentivoglio sont bien connues. L'art épistolaire fut toujours cultivé par les Italiens, d'abord dans la langue latine, et ensuite dans leur propre langue. Bentivoglio a écrit avec autant de noblesse que d'aisance. Les Lettres de Galilée sont également estimées, pour la forme comme pour le fond. Dans ce qu'on appelle proprement éloquence, les Italiens de cette époque ont plutôt ambitionné qu'obtenu des succès. Les défauts ordinaires de goût de leur part, l'absence de ce même sentiment chez leurs auditeurs ou leurs lecteurs, et, la plupart du temps, le peu d'intérêt des sujets qu'ils ont traités, nous dispensent de nous y arrêter.

Trajan Boccalini avait une disposition naturelle pour la satire politique et peut-être aussi pour l'intrigue politique; mais nous n'avons à nous occuper ici que de l'ouvrage auquel il doit le plus de célébrité, ses *Nouvelles du Parnasse* (*Ragguagli di Parnaso*). Si l'idée de ce livre jadis populaire n'est pas neuve (car j'ai des doutes sur ce point, sans pouvoir signaler immédiatement son analogie avec aucun auteur plus ancien, à l'exception de Lucien, le prototype commun), il a du moins été une source originale. Dans la tournure générale des fictions de Boccalini, et peut-être dans certaines inventions particulières, on peut reconnaître quelquefois ce qui a fourni des sujets d'imitation à un écrivain d'un

[1] Salfi, t. XIV, p. 12.

mérite bien supérieur : ces fictions ont une certaine ressemblance avec celles d'Addison, ressemblance qui s'efface presque sous l'éclat de l'exécution et la variété d'imagination de ce dernier. Les *Ragguagli* sont une série de dépêches émanées de la cour d'Apollon sur le Parnasse, où il est entouré des hommes célèbres de tous les temps. Cette fiction finit par devenir froide et monotone : cependant il y a beaucoup de variété dans les sujets des décisions prises par le dieu avec l'avis de ses conseillers, et quelques traits de satire portent bien, quoiqu'un plus grand nombre peut-être manquent d'effet. Mais on ne peut maintenant saisir la portée de chaque passage. Boccalini est plein d'allusions à son propre temps, lors même que le sujet immédiat paraît ancien. Ce livre parut à Venise en 1612; époque où l'ambition de l'Espagne excitait la jalousie des patriotes italiens, qui regardaient cette pacifique république comme leur boulevard et leur gloire. Aussi l'auteur s'élève-t-il contre l'esprit militaire et la profession des armes; car « si la guerre est quelquefois nécessaire, c'est une « chose tellement inhumaine et barbare qu'il n'y a pas de belles « expressions qui puissent la rendre honorable [1] ». Il ne se montre pas moins sévère contre les vices des rois, ni moins passionné dans son éloge de la liberté : il considère, et avec quelque raison, le gouvernement de Venise comme un asile pour la liberté de pensée et d'action, en comparaison de celui d'Espagne. Aristote, dit-il dans une de ses Dépêches, fut assiégé dans sa villa du Parnasse par une multitude d'hommes armés, appartenant à différents princes, qui exigeaient qu'il rétractât la définition qu'il avait donnée d'un tyran, que c'était celui qui gouvernait pour son propre avantage et non pour celui du peuple, attendu que cette définition s'appliquait à tous les princes, qui régnaient tous pour leur propre avantage. Le philosophe, alarmé par cette démonstration, changea sa définition, et mit en place que les tyrans étaient certains individus qui avaient jadis existé, et dont la race était entièrement éteinte [2]. Boccalini cependant a soin en général de mêler quelque enjouement à sa satire, en sorte qu'on ne puisse s'en offenser vivement sans faire preuve d'un mauvais caractère. Le fait est qu'elle nous paraît exempte d'invectives, et plutôt faite pour piquer que pour blesser. Mais cette précaution, s'il faut s'en rapporter à la commune renommée, ne le préserva pas d'une correction brutale, des suites de laquelle il mourut. Le

[1] *Ragg.*, 75.

[2] *Ragg.*, 76.

style de Boccalini est, au dire des critiques, plutôt clair et coulant qu'élégant ou correct; et le goût du temps s'y trahit dans des métaphores extravagantes. Mais des étrangers, qui attachent moins d'importance à ces détails, trouveront que les *Nouvelles du Parnasse*, nécessairement inégales et parfois insipides, contiennent beaucoup d'allusions ingénieuses, de remarques fines et de critiques judicieuses.

La *Pietra del Paragone*, du même auteur, est un mélange bizarre, et un peu forcé, de réalité et de fiction, le tout dirigé contre la cour d'Espagne, et destiné à entretenir la jalousie de son ambition. C'est une espèce d'épisode ou de supplément aux *Ragguagli di Parnaso*, car l'idée première y est conservée. Boccalini est un écrivain intéressant par le jour qu'il jette sur l'histoire de l'Italie et sur l'état de l'opinion. Il montre dans cet ouvrage encore plus de hardiesse que dans le précédent : il y attaque sans ménagement, non seulement l'Espagne, mais aussi l'aristocratie vénitienne, et il relève l'insolence des jeunes nobles envers les citoyens, tout en approuvant le sénat de ne pas infliger plus souvent aux premiers la peine capitale par une exécution publique, qui aurait pour effet de rabaisser la noblesse aux yeux du peuple. Ils étaient, dit-il, aussi sévèrement punis, lorsqu'ils se conduisaient mal, par leur exclusion des emplois confidentiels. *La Pietra del Paragone*, est en politique ce que les *Ragguagli* sont en critique.

Une vingtaine d'années après Boccalini, parut un jeune homme, Ferrante Pallavicino, qui, avec une réputation plus locale et plus éphémère, un caractère moins recommandable, et un talent probablement inférieur, marcha jusqu'à un certain point sur ses traces. Boccalini avait pris l'Espagne pour but de ses traits satiriques; ce fut contre Rome que Pallavicino dirigea les siens. Urbain VIII, pontife ambitieux, et vulnérable en plus d'un point, se vit assailli par un ennemi imprudent, plein de présomption, et qui se croyait en sûreté sous l'égide de Venise. Mais Pallavicino se laissa attirer entre les mains du pape, et eut la tête tranchée à Avignon. Je n'ai vu aucun de ses écrits : celui qui fit le plus de bruit dans son temps, et dont le cadre offre quelque analogie avec celui des *Nouvelles du Parnasse*, est intitulé le *Courrier volé*; c'est une suite de lettres imaginaires réunies ensemble à la faveur de la fiction qu'indique ce titre. Peut-être devons nous considérer Pallavicino comme ayant été le

pendant de Jordano Bruno (en tant que satiriste), plutôt que de Boccalini [1].

La langue italienne elle-même, considérée sous le rapport grammatical, était encore cultivée avec un zèle assidu. Les académiciens de Florence publièrent en 1613 la première édition de leur fameux *Vocabolario della Crusca.* Cet ouvrage, fondé ouvertement sur des principes toscans, prenait le quatorzième siècle comme l'âge d'or de la langue, qu'il dédaignait d'appeler italienne; et, sans exclure absolument les grands écrivains du XVIe siècle que la Toscane n'avait pas produits, il donnait en général une préférence marquée à ceux de cette contrée. L'Italie s'est révoltée contre cette tyrannie de Florence, comme elle s'est soulevée, dans la guerre sociale, contre la tyrannie de Rome. Ses écrivains lombards, et romagnols et napolitains, ont réclamé part égale au droit de cité, et noblement conquis leurs titres dans le champ de la littérature. Le Vocabulaire lui-même ne fut pas reçu comme code législatif. L'année même de son apparition, Beni l'attaqua dans son *Anti-Crusca ;* on publia de tous côtés des notes marginales où les erreurs en étaient signalées; et en définitive, le *Vocabolario della Crusca* a perdu à peu près, dans les révisions fréquentes et les additions qu'il a subies, le caractère exclusif qu'il avait affecté dans le principe.

Buonmattei, de Florence, fut le premier qui acheva une grammaire étendue et méthodique, « dans laquelle il développa, « dit Tiraboschi, tout le système et toute l'économie de notre « langue ». Quelques parties avaient déjà été imprimées séparément, lorsque l'ouvrage complet fut publié, en 1643, sous le titre *Della Lingua Toscana.* On le considère comme un ouvrage capital, tant à cause de son autorité, que de la clarté, de la précision, de l'élégance, avec lesquelles il est écrit; mais il laisse percer, dans la sévérité de sa critique grammaticale, un certain esprit académique et florentin [2]. Bartoli, jésuite ferrarais, écrivain d'un savoir étendu, attaqua, dans un traité intitulé *il torto ed il diritto del Non si può*, cette école dogmatique, qui avait pour habitude de proscrire des locutions d'un usage commun par un simple *Non si può* (ne peut s'employer). Il voulut justifier, par des exemples tirés des meilleurs écrivains, une

[1] CORNIANI, t. VIII, p. 205; SALFI, t. XIV, p. 46.

[2] TIRABOSCHI, t. XI, p. 409; SALFI, t. XIII, p. 398.

foule d'expressions ainsi condamnées d'autorité. Ce livre est un peu postérieur au milieu du siècle[1].

Pétrarque avait été l'idole du siècle précédent, et surtout il était l'objet du culte particulier des Florentins. Mais ce XVIIe siècle fut une époque d'innovations révolutionnaires dans les productions de l'esprit : on osa se demander, non seulement ce qu'on devait adorer, mais aussi pourquoi on devait l'adorer ; et quelquefois les mêmes hommes qui se révoltaient contre l'autorité d'Aristote, comme guide infaillible, traitaient avec aussi peu de respect les autres grands noms de la littérature. Tassoni fit paraître en 1609 ses Observations sur les poésies de Pétrarque. Ces observations ne sont point écrites, comme on le croirait aujourd'hui, dans un esprit hostile à l'égard d'un homme qu'il fait profession d'honorer au-dessus de tous les poëtes lyriques du monde ; et si ses remarques critiques sont quelquefois minutieuses, on ne saurait dire qu'elles manquent de loyauté. Un écrivain, comme Pétrarque, qui s'est fait une si haute réputation par son style, doit pouvoir supporter un examen sévère. Tassoni vante en général les plus beaux sonnets, mais il donne, en somme, la préférence aux odes : ce jugement, lors même qu'il serait erroné, ne saurait être considéré comme injuste à l'égard de l'auteur des sonnets et des odes[2]. Tassoni fait beaucoup de rapprochements tirés des poésies latines de Pétrarque lui-même, ainsi que des anciens, et des vieux poëtes italiens et provençaux. La manière de Tassoni est souvent gaie, originale, hardie, pleine de satire de son propre temps ; c'était un homme de goût, et non pas un servile adorateur des noms.

Galilée fut moins juste dans ses remarques sur Tasse. Elles sont écrites avec sévérité, quelquefois même avec un ton insultant à l'égard du grand poëte : le critique glisse sur les plus beaux vers, et se montre assez sobre de louanges. Son but est de signaler les emprunts que Tasse a faits à Arioste, et son infériorité générale. Les *Observations sur l'Art d'écrire*, de Sforza Pallavicino, l'historien du concile de Trente, publiées à Rome en 1646, sont un ouvrage de critique générale, qui contient beaucoup de bonnes remarques. Ce qu'il dit de l'imitation est digne d'être comparé avec Hurd ; cependant il n'a pas, à beaucoup près,

[1] CORNIANI, t. VII, p. 259 ; SALFI, t. XIII, p. 417.

[2] *Tutte le rime, tutti i versi in generale del Petrarca lo fecero poeta; ma le canzoni, per quanto a mi ne pare, furono quelle, che poeta grande e famoso lo fecero.* (P. 46.)

analysé le sujet avec autant de finesse, et c'est ce que l'on ne pouvait attendre de son temps. Pallavicino fait, entre autres, cette remarque ingénieuse, que l'élégance du style résulte de courtes métaphores, ou *metaforette*, ainsi qu'il les appelle, qui donnent une idée plus vive d'un objet que son nom propre. Il semble qu'il n'ait voulu parler que de mots isolés, pris dans un sens figuré, par opposition aux phrases du même genre. Pallavicino écrit agréablement; c'est un critique accompli et sans pédantisme. Salfi a donné une assez longue analyse de ce traité[1]. Ce même écrivain, marchant sur les traces de Corniani, a fait l'éloge de quelques critiques italiens de cette époque, dont je n'ai jamais vu les ouvrages; Beni, auteur d'un prolixe commentaire en latin sur la Poétique d'Aristote; Peregrino, qui n'est pas inférieur, peut-être, à Pallavicino, quoiqu'il soit moins connu, et dont les théories sont justes et profondes, mais pèchent sous le rapport de la clarté de l'expression; enfin Fioretti, qui prit le nom supposé d'Udeno Nisieli, et qui présida l'académie des *Apatisti* de Florence. Les *Progymnasmi poetici* de cet écrivain, si l'on en croit Salfi, s'élèvent à cette haute théorie critique, qui déduit ses règles, non pas des précédents ou de lois arbitraires, mais de la nature de l'esprit humain, et que l'on a désignée depuis par le nom d'esthétique[2].

Nous pouvons ranger dans cette même classe des belles-lettres les *Prolusiones academicæ* de Famianus Strada. Elles sont agréablement écrites, et annoncent un goût cultivé. La meilleure est la sixième du second livre, qui contient des imitations de six poètes latins, et qu'Addison a portée (je l'espère du moins) à la connaissance de tous les lecteurs, dans les numéros 115 et 119 du *Gardien*. C'est là que tout le monde peut juger du mérite de cette heureuse et gracieuse fiction; mais ceux qui ont lu les imitations latines elles-mêmes, remarqueront que Strada a souvent saisi avec un rare bonheur la manière des anciens. Lucain et Ovide sont peut-être ceux qu'il a le mieux contrefaits, Virgile un peu moins bien, et Lucrèce le plus mal de tous. Les deux autres sont Stace et Claudien[3]. Dans la plupart des cas, le sujet choisi est approprié à la manière particulière du poète.

Le style de Gongora, qui défigura la poésie espagnole, étendit

[1] T. XIII, p. 440.

[2] Corniani, t. VII, p. 156; Salfi, t. XIII, p. 426.

[3] Un écrivain cité dans Blount (*Censura Autorum*, p. 859) dit que toutes ces imitations sont excellentes, mais que celle de Claudien est la meilleure de toutes.

son influence sur la prose. Un écrivain nommé Gracian (on ne sait pas précisément lequel des deux frères, Lorenzo ou Balthazar), surpassa Gongora lui-même par l'affectation, le raffinement, l'obscurité de sa manière. « Le plus volumineux de ses ouvrages, « dit Bouterwek, porte le titre pédantesque d'*El Criticon*. C'est « un tableau allégorique et moral de la vie humaine, divisée en « périodes que l'auteur appelle *crises*. On ne peut guère ouvrir « ce livre sans reconnaître que l'auteur, sous plusieurs rapports, « est loin d'être un écrivain vulgaire; mais la manie de n'avoir « rien de commun avec les autres, dans les pensées comme dans « le style, le force à renoncer au naturel et au sens commun. « On y voit partout une grande dépense d'esprit, mais de l'esprit « le plus alambiqué, qui s'exprime dans le langage le plus pré- « cieux ; et cette sorte d'esprit et de langage choque surtout dans « un ouvrage dont l'objet est véritablement grand, puisqu'on y « traite des rapports essentiels de l'homme avec la nature et avec « son auteur. Gracian aurait pu être un excellent écrivain, s'il « n'avait pas voulu être un écrivain extraordinaire[1]. »

Les écrits de Gracian paraissent être, en général, la quintessence du mauvais goût. Le pire de tous, probablement, est *El Eroe*, reconnu pour être à peu près inintelligible par le grand nombre d'expressions recherchées qu'il contient : il en existe cependant plus d'une traduction en français. *El politico Fernando*, éloge de Ferdinand-le-Catholique, paraît être un ouvrage aussi creux qu'affecté et artificiel. Le style de Gracian est toujours emphatique, visant à l'effet, plein de choses qui ont l'air profondes ou nouvelles, sans être ni l'un ni l'autre. Il paraît s'être réglé sur une maxime qu'il recommande à l'homme du monde : « S'il veut être considéré, qu'il se laisse connaître, mais pas « comprendre[2]. » Son traité intitulé *Agudeza y arte di ingenio*, est un système de *concetti*, classés en ordre régulier, et tirés des écrivains latins, italiens et espagnols de ce siècle et du précédent. La *Biographie universelle* dit que cet ouvrage, quoique trop métaphysique, est utile pour l'histoire critique de la littérature. Gracian acquit un certain degré de popularité en France et en Angleterre.

La manière générale des écrivains français du XVIe siècle était, comme nous l'avons vu, simple et vive, animée par les

[1] *Hist. de la Littér. Espagnole*, p. 533.

[2] *Si quiere que le veneren todos, permitase al conocimiento, no a la comprehension.*

saillies d'un esprit naturel et remarquable par une certaine finesse d'observation, mais défectueuse sous le rapport de ces hautes qualités du style que l'étude des anciens avait appris à admirer. Dans les harangues d'apparat, dans les plaidoiries et dans les sermons, cette manière caractéristique de la littérature nationale était employée hors de propos, ou faisait place à un pédantisme ennuyeux. Du Vair fut le premier qui essaya d'introduire une diction plus châtiée et plus noble. Et il ne se borna pas à l'exemple ; mais il publia en 1607 un traité sur l'éloquence française et sur les causes qui avaient arrêté ses progrès. Cet ouvrage se rapporte principalement à l'éloquence du barreau, ou du moins à celle des orateurs publics, et les causes qu'il indique sont aussi de celles qui devaient influer sur ce genre d'éloquence seulement. Cependant quelques unes de ses observations s'appliquent au style dans le sens propre du mot ; et son traité a été considéré comme le premier qui ait donné à la France les règles de l'art de bien écrire, et le désir de les mettre en pratique[1]. Un critique moderne, qui blâme les latinismes du style de Du Vair, admet que son traité sur l'éloquence fait époque dans la langue[2].

Quoi qu'il en soit, une ère plus célèbre date de 1625, époque de la publication des *Lettres* de Balzac[3]. Il avait, il est vrai, paru

[1] GIBERT, *Jugements des Savants sur les auteurs qui ont traité de la Rhétorique.* Cet ouvrage fait suite à quelques éditions de Baillet. Goujet a copié ou abrégé Gibert, sans reconnaître distinctement ses obligations, et n'a pas toujours eu le soin de conserver le sens.

[2] FRANÇOIS DE NEUFCHATEAU, *Préface aux OEuvres de Pascal*, p. 181.

[3] Le même écrivain signale cette publication comme faisant époque, et c'était aussi l'opinion générale au XVIIe siècle. L'éditeur des OEuvres de Balzac, en 1665, après avoir parlé de l'état informe de la langue française, remplie d'idiotismes provinciaux et de locutions incorrectes, ajoute : « M. de « Balzac est venu en ce temps de confusion et de désordre, où toutes les « lectures qu'il faisoit, et toutes les actions qu'il entendoit lui devoient « être suspectes, où il avoit à se défier « de tous les maîtres et de tous les « exemples ; et où il ne pouvoit arriver « à son but qu'en s'éloignant de tous « les chemins battus, ni marcher dans « la bonne route qu'après se l'être ouverte à lui-même. Il l'a ouverte en « effet, et pour lui et pour les autres ; « il y a fait entrer un grand nombre « d'heureux génies, dont il étoit le « guide et le modèle : et si la France « voit aujourd'hui que ses écrivains « sont plus polis et plus réguliers que « ceux d'Espagne et d'Italie, il faut « qu'elle en rende l'honneur à ce grand « homme, dont la mémoire lui doit être « en vénération.... La même obligation « que nous avons à M. de Malherbe « pour la poésie, nous l'avons à M. de « Balzac pour la prose : il lui a prescrit « des bornes et des règles ; il lui a « donné de la douceur et de la force, « il a montré que l'éloquence doit « avoir des accords aussi bien que la « musique, et il a sçu mêler si adroitement cette diversité de sons et de « cadences, qu'il n'est point de plus « délicieux concert que celui de ses « paroles. C'est en plaçant tous les mots « avec tant d'ordre et de justesse, qu'il

dans l'intervalle quelques ouvrages, qui, quoique aujourd'hui peu connus, n'en contribuèrent pas moins au perfectionnement de la langue. La traduction de Florus par Coeffeteau fut, entre autres, considérée comme un chef-d'œuvre de style, et Vaugelas renvoie plus souvent à ce livre qu'à tout autre. Les Français furent très forts en traductions des classiques; et c'est à cela sans doute qu'ils doivent en grande partie la pureté et la correction à laquelle ils arrivèrent dans leur propre langue. Ces traducteurs ne pouvaient cependant occuper qu'un rang secondaire. Balzac lui-même est à peine lu. Le beau monde, disait-on il y a cent ans, ne connaît plus aujourd'hui ces ouvrages, qui faisaient autrefois ses délices[1]. Les écrits de Balzac ne sont pas faits pour plaire à ceux qui veulent être ou gais ou sages, rire ou s'instruire; cependant il a des qualités réelles, indépendamment de celles que l'on peut considérer comme relatives au temps dans lequel il vivait. Son style est châtié, ses pensées justes, mais quelquefois communes; la cadence de ses périodes harmonieuse, mais trop artificielle et trop uniforme : en somme, son ton a quelque chose d'un sermon traînant, et donne une disposition à bâiller. Mais de son temps les vérités superficielles n'étaient pas aussi sévèrement proscrites qu'elles le sont aujourd'hui; le même défaut de profondeur est commun à presque tous les moralistes en italien et en latin moderne. Balzac est un moraliste au cœur pur, chez qui l'amour de la vérité et de la vertu est quelque peu tempéré par l'esprit de flatterie envers les personnes, malgré ses déclamations sur les cours et les courtisans en général, et qui joint, à une dose suffisante d'érudition,

« ne laisse rien de mol ni de foible dans « son discours, etc. » Cette attention à la cadence de ses périodes caractérise Balzac. Elle n'a pas été, en général, beaucoup imitée en France, malgré quelques brillantes exceptions, notamment dans Bossuet. D'Olivet remarque que ce fut la gloire particulière de Balzac d'avoir montré que la langue pouvait se prêter à cette harmonie. (*Hist. de l'Acad. Française*, p. 84.) Mais Du Vair n'a-t-il pas aussi quelques droits au même éloge? François de Neufchâteau n'est pas aussi enthousiaste de Balzac. « Il avait pris à la « lettre les réflexions de Duvair sur la « trop grande bassesse de notre élo- « quence. Il s'en forma une haute « idée; mais il se trompa d'abord dans « l'application, car il porta dans le « style épistolaire, qui doit être fami- « lier et léger, l'enflure hyperbolique, « la pompe, et le nombre, qui ne con- « vient qu'aux grandes déclamations et « aux harangues oratoires.... Ce dé- « faut de Balzac contribua peut-être à « son succès; car le goût n'était pas « formé : mais il se corrigea dans la « suite, et, en parcourant son recueil, « on s'aperçoit des progrès sensibles « qu'il faisait avec l'âge. Ce recueil si « précieux pour l'histoire de notre lit- « térature a eu long-temps une vogue « extraordinaire. Nos plus grands au- « teurs l'avaient bien étudié. Molière « lui a emprunté quelques idées ».

[1] GOUJET, t. I, p. 426.

beaucoup d'observation du monde. Dans son *Aristippe*, adressé à Christine, et qui est par conséquent un de ses derniers ouvrages, on trouve force remarques et préceptes politiques, dont quelques uns pourraient être lus avec fruit. Mais on l'a accusé d'avoir emprunté ses pensées aux anciens, et l'auteur de l'*Apologie de Balzac* ne paraît pas repousser tout-à-fait cette accusation. Cette apologie elle-même avait été provoquée par un livre sur la ressemblance de l'éloquence de Balzac avec celle des anciens.

Les *Lettres* de Balzac sont divisées en vingt-sept livres; elles commencent en 1620, et finissent vers 1653; la première partie parut en 1625. Il passa, dit Vigneul-Marville, toute sa vie à écrire des lettres, sans jamais saisir les véritables caractères de ce genre de style[1]. Le style épistolaire demande surtout de l'aisance, du naturel dans l'expression, sans quoi les lettres ne paraissent pas être le vrai langage de l'amitié ou de la galanterie, et à peine celui de la bonne compagnie. L'esprit de Balzac n'était pas exempt de pédantisme, et ne coulait pas de source. Aussi était-il peu propre à écrire aux dames, même aux habituées de l'hôtel de Rambouillet : il avait fini par se faire un style tellement artificiel et travaillé, que ses lettres mêmes à sa sœur, quoique affectueuses, sentent trop la lampe. Ses partisans reconnaissent qu'il faut le juger d'après les règles de la composition oratoire, plutôt que d'après celles du style épistolaire.

Dans les dissertations morales, telles que celle qui est intitulée *le Prince*, cette manière artificielle n'est pas moins sensible, mais elle y est moins désagréable et moins déplacée. On a appelé Balzac le père de la langue française, le maître et le modèle des grands hommes qui sont venus après lui. Mais on reconnaît généralement qu'il lui manquait ce tact qui apprend à régler le style d'après le sujet. Aussi met-il de la pompe et de l'enflure dans les choses les plus ordinaires; et dans un pays aussi prompt que le sien à saisir les ridicules, toute la noblesse, toute la pureté, toute la vigueur de son style, les morceaux mêmes d'éloquence qu'on y rencontre souvent, n'ont pu le mettre à l'abri des sarcasmes de ceux qui possédaient à un plus haut degré l'art d'amuser. Après tout, la dignité de Balzac est moins choquante et moins extravagante que cette tension affectée qui caractérise le style du jour

[1] *Mélanges de Littérature*, t. I, p. 126. Il ajoute cependant que Balzac eut « un talent particulier pour embellir notre langue ». L'écrivain que je cite sous le nom de Vigneul-Marville, qu'il avait pris, était D'Argonne, bénédictin de Rouen.

des deux côtés de la Manche, et qui n'est en effet qu'une modification bien plus mauvaise du même défaut.

Un écrivain contemporain et rival de Balzac, quoique différant beaucoup de lui sous plusieurs rapports, fut Voiture. Tous deux étaient admirés et accueillis avec amitié dans une célèbre société de Paris, la première qui, de ce côté des Alpes, ait offert la réunion de l'aristocratie de la naissance et de celle du génie, la société de l'hôtel de Rambouillet. Cet hôtel appartenait à Catherine de Vivonne, veuve du marquis de Rambouillet. Il fut fréquenté, pendant tout le cours de sa vie, qui fut longue, par tout ce qu'il y avait de distingué en France, par les Richelieu et les Condé, comme par les Corneille et une foule de gens de lettres d'un ordre inférieur. L'héritière de cette famille, Julie d'Angennes, non moins remarquable par sa beauté que par les charmes d'un esprit cultivé, devint le centre autour duquel gravitaient tous ces astres. L'amour des supériorités intellectuelles, de la part de la mère et de la fille, la sympathie et l'amitié qu'elles éprouvaient pour ceux qui déployaient ces avantages de l'esprit, doivent, non moins que l'élévation morale de leur caractère, faire respecter leur mémoire; mais ces qualités étaient légèrement ternies par le faux goût et par des habitudes d'affectation qui se faisaient ressentir jusque dans leur conduite. On ne peut guère donner d'autre nom au caprice de Julie, qui, à la manière de certaines héroïnes de roman, obligea le duc de Montausier à lui faire pendant douze ans une cour assidue, et ne l'épousa que lorsque sa beauté était sur son déclin. Cet amant patient, qui lui-même était un des hommes les plus distingués de la cour de Louis XIV, lui avait, bien des années auparavant, fait hommage de la *Guirlande de Julie*, recueil auquel avaient contribué les poëtes et les beaux-esprits de Paris. Chaque fleur, représentée dans un dessin, était accompagnée d'un petit poëme à la louange de Julie.

Voiture est surtout connu par ses *Lettres*; du moins ses autres écrits sont inférieurs. Ces lettres commencent vers 1627, et sont adressées à madame de Rambouillet et à plusieurs autres personnes des deux sexes. Quoique sentant trop le travail et l'affectation, elles sont évidemment le type original de l'école épistolaire française, y compris ceux des écrivains anglais qui se sont formés sur ce même modèle. Pope a imité très souvent Voiture; Walpole, moins dans sa correspondance générale; mais il savait prendre ce ton lorsqu'il le voulait. La manière de Voiture consistait à dire des riens avec la plus grande nouveauté dans la forme,

et en tournant quelque compliment ingénieux à la personne à qui l'on écrivait, en sorte qu'elle pût s'admirer elle-même tout en admirant l'écrivain. Ces lettres, au bout de quelque temps, finissent par devenir fort ennuyeuses; elles ne sont cependant pas sans mérite. Balzac est plus noble et plus solennel, et il faut avouer aussi qu'il a plus de sens. On dirait que Voiture s'imagine que le bon sens gâte un homme d'esprit; et l'on comprendra mieux, en lisant ses lettres, ce qu'il entendait par esprit. Pope, lorsqu'il écrivait à des dames, singeait un peu Voiture. Malheureusement on croyait ne pouvoir se dispenser, en pareil cas, ou d'affecter une passion sans espoir, ce qui consistait à s'exprimer avec toute la gaîté possible, ou, si l'amour était un sentiment trop présomptueux, comme cela devait être à l'égard des dames de l'hôtel de Rambouillet, de donner cours à un torrent d'insignifiantes flatteries qu'il s'agissait de faire passer à la faveur de tours de pensée très recherchés. Voiture a l'honneur d'avoir mis ce genre à la mode; mais si le mauvais goût des autres n'eût pas perverti le sien, Voiture eût été un bon écrivain. Ses lettres, surtout celles qui sont écrites d'Espagne, sont quelquefois vraiment spirituelles, et toujours pleines de vivacité. Voltaire, qui parle avec dédain de Voiture, n'aurait peut-être pas désavoué quelques uns de ses jeux d'esprit; par exemple, celui qui est adressé au prince de Condé en la personne d'un brochet, à l'occasion d'un jeu où le prince avait représenté ce poisson. Il faut se rappeler aussi que Voiture tenait son rang dans la bonne société à la condition tacite d'avoir toujours de l'esprit [1].

Mais l'hôtel de Rambouillet, avec ses fausses théories de goût, tirées en grande partie des romans de Scudéry et de la Calprenède et encouragées par la manière agréablement artificielle de Voiture, n'aurait, selon toute probabilité, produit qu'un effet passager. Un événement bien autrement important fut l'établissement de l'Académie française. La France était gouvernée par un grand ministre, qui aimait la gloire de son pays et la sienne. Bien des hommes d'État ont été de même : mais ce qui fait plus particulièrement honneur à Richelieu, c'est d'avoir compris la dignité que

[1] Rien, dit d'Olivet, ne pouvait être plus opposé que Balzac et Voiture. « L'un se portoit toujours au sublime, « l'autre toujours au délicat. L'un avoit « une imagination élevée, qui jetoit « de la noblesse dans les moindres « choses; l'autre une imagination enjouée, qui faisoit prendre à toutes ses « pensées un air de galanterie. L'un, « même lorsqu'il vouloit plaisanter, « étoit toujours grave; l'autre, dans « les occasions même sérieuses, trou- « voit à rire ». (*Hist. de l'Académie*, t. II, p. 83.)

les lettres donnent à un peuple. Il n'était pas lui-même dépourvu de goût littéraire : son style épistolaire est ferme et ne manque pas d'élégance ; il écrivit la théologie sous son propre nom, et l'histoire sous le nom de Mézeray : mais, ce qui se rattache davantage à notre sujet actuel, sa passion remarquable pour le théâtre le porta à inventer des sujets pour d'autres poètes, et même, comme on l'a cru, à composer tout seul la tragi-comédie oubliée de *Mirame* [1]. Il sut profiter heureusement d'une occasion que la plupart des hommes d'État eussent négligée, pour fonder l'institution la plus illustre dans les annales des belles-lettres.

L'Académie française eut pour noyau une société particulière de quelques hommes de lettres qui, vers l'année 1629, convinrent de se réunir une fois par semaine pour s'entretenir sur toute espèce de matières, mais principalement sur des sujets littéraires. Ceux d'entre eux qui étaient auteurs lisaient leurs ouvrages, et pouvaient profiter des avantages d'une critique franche et loyale. Ces réunions, où régnait un parfait accord, continuèrent d'avoir lieu régulièrement pendant trois ou quatre ans, à la grande satisfaction de toutes les parties ; à tel point que les vieillards qui se rappelaient ce temps, dit leur historien, Pélisson, en parlaient comme d'un âge d'or. Ils n'étaient que neuf ; les seuls dans ce nombre qui aient eu quelque espèce de célébrité étaient Gombauld et Chapelain, et leurs réunions étaient d'abord entièrement privées. Peu à peu la société s'augmenta de plusieurs membres, entre autres de Boisrobert, favori de Richelieu, qui aimait à se faire raconter par lui les nouvelles de la ville. Le cardinal, satisfait de ce qu'on lui rapporta de cette société, émit l'idée d'en former une institution publique. Cette ouverture ne fut, dit-on, goûtée par aucun des membres ; quelques uns proposèrent même de décliner l'honneur qu'on voulait leur faire : mais cette considération, que les offres d'un homme aussi puissant n'étaient point à dédaigner, triompha de leur modestie, et ils consentirent à devenir institution royale. Ils se recrutèrent donc de nouveaux membres, se choisirent des officiers, et commencèrent à tenir des registres de leurs actes. Ces registres s'ouvrent à la date du 13 mars 1634, et font la base de l'histoire de Pélisson. Le titre d'Académie Française fut choisi après quelque délibération. La société fut définitivement constituée par lettres-patentes en janvier 1635 : cependant le parlement de Paris montra beaucoup de répugnance

[1] FONTENELLE, *Hist. du Théâtre*, p. 96.

à enregistrer ces lettres-patentes, et exigea non seulement une lettre de Richelieu, mais un ordre exprès du roi ; et lorsque cette formalité fut enfin remplie, en juillet 1637, on y ajouta cette singulière réserve, que l'Académie ne se mêlerait absolument que de l'embellissement et du perfectionnement de la langue française, et des livres écrits par ses membres ou par d'autres personnes qui soumettraient leurs travaux à son jugement. Les innovations de Richelieu donnaient quelque ombrage à ce grand corps de magistrature ; et l'un de ses membres dit que cette affaire lui rappelait la satire de Juvénal, dans laquelle le sénat, après avoir cessé de prendre part aux affaires publiques, était consulté sur la sauce d'un turbot [1].

Le but avoué de l'Académie était de purger la langue des termes grossiers et techniques, des locutions introduites par l'ignorance, et d'établir une règle fixe. Les Académiciens se piquèrent d'apporter un soin scrupuleux à la correction de leurs propres ouvrages, et pour cela ils s'attachèrent à en examiner les arguments, la méthode, le style, à en sasser chaque mot. Un membre proposa à ses collègues de s'engager par serment à n'employer aucun mot qui aurait été rejeté à la pluralité des voix. Ils ne tardèrent pas à se livrer à leur mission spéciale, soumettant toujours les mots à l'épreuve du bon usage, et décidant en conséquence. Ces décisions sont consignées dans leurs registres. Le nombre des académiciens fut fixé par lettres-patentes à quarante : ils eurent un directeur, un chancelier et un secrétaire ; les deux premiers renouvelés tous les deux mois, et ensuite tous les trois mois, le dernier nommé à vie. Ils lisaient des discours toutes les semaines ; ces discours, à en juger par les titres de quelques uns, qui nous ont été donnés par Pélisson, paraissent un peu futiles, et dans le genre des académies d'Italie ; mais cet usage fut bientôt abandonné. Des travaux plus importants et plus ambitieux réclamaient les soins de l'Académie ; elle s'occupa de la compilation d'un dictionnaire et d'une grammaire. Ce fut Chapelain qui rédigea le plan du dictionnaire : on décida, pour n'en pas faire un livre trop volumineux, qu'on n'y donnerait point de citations, mais qu'on se baserait sur l'autorité d'environ vingt-six bons auteurs en prose, et vingt en vers. Vaugelas eut la haute direction de l'ouvrage.

L'Académie fut, à son berceau, soumise à une rude épreuve de cette impartialité littéraire sans laquelle une institution de ce genre ne peut échapper au danger d'exercer une influence perni-

[1] PÉLISSON, *Hist. de l'Académie Française.*

cieuse sur la république des lettres qu'en devenant trop méprisable et trop odieuse pour pouvoir faire du mal. Lorsque *le Cid* parut, Richelieu, qui avait conçu de fortes préventions contre cette pièce, voulut que l'Académie l'examinât et fît connaître son opinion. La portion la plus prudente de ce corps éprouvait beaucoup de répugnance à se prononcer ainsi publiquement, à une époque où l'existence de la compagnie était encore si récente : mais le Cardinal n'était pas homme à se contenter d'excuses ; et une commission de trois membres fut nommée pour examiner *le Cid* lui-même, et les observations que Scudéry avait déjà publiées sur cette pièce. *Les Sentiments de l'Académie française sur la Tragédie du Cid* ne furent publiés que cinq mois après, en novembre 1637 [1]. Ils sont exprimés en termes respectueux à l'égard de Corneille, et il y est dit qu'ils ont été rédigés du consentement de ce grand poète, et à la sollicitation de Scudéry. On a assez souvent traité cette critique comme un hommage servile rendu au pouvoir. Mais la lecture du livre ne nous semble point confirmer un reproche aussi grave. *Les Sentiments de l'Académie* sont rédigés avec beaucoup de bon sens et de dignité. On y reconnaît sans doute l'esprit de l'orthodoxie critique; mais cette tendance était assurément bien pardonnable à une époque où la violation des règles n'avait encore produit que des pièces comme celles de Hardy. Il est facile de se rire d'Aristote quand on a un Shakspeare; mais Aristote avait formé ses règles sur la pratique de Sophocle. L'Académie ne pouvait mieux faire que d'inculquer les règles de la plus saine critique; seulement, elle en fit une application un peu trop étroite. Les jugements particuliers qu'elle porte sur chaque scène de la pièce, ainsi que sur le style, paraissent pour la plupart fort justes, et ont été généralement adoptés par les critiques modernes; de sorte qu'on voit réellement peu de motif pour accueillir l'allégation d'une basse complaisance pour les préventions du Cardinal, si ce n'est que le ton de l'éloge est froid, et que l'Académie a oublié de proclamer que la France possédait un grand génie dramatique [2]. Mais c'est là un vice ou

[1] PÉLISSON. L'édition imprimée porte la date de 1638.

[2] L'Académie termine son rapport en disant que, malgré les défauts de cette pièce, « la naïveté et la véhé« mence de ses passions, la force et la « délicatesse de plusieurs de ses pen« sées, et cet agrément inexplicable « qui se mêle dans tous ses défauts, « lui ont acquis un rang considérable « entre les poëmes français de ce genre « qui ont le plus donné de satisfaction. « Si l'auteur ne doit pas toute sa répu« tation à son mérite, il ne la doit pas « toute à son bonheur, et la nature lui « a été assez libérale pour excuser

un aveuglement si commun chez les critiques, qu'on peut supposer que cette froideur apparente de l'Académie a moins été le résultat d'un sentiment de bassesse que de la crainte de compromettre sa propre supériorité par une admiration vulgaire. L'Académie avait de grandes prétentions; et Corneille n'était pas encore le Corneille de la France et du monde.

Gibert, Goujet et d'autres écrivains font l'énumération de plusieurs ouvrages sur la grammaire de la langue française, qui parurent dans la période actuelle. Mais ils furent tous éclipsés par un livre dont la publication fit en quelque sorte époque dans la littérature nationale, les *Remarques sur la Langue Françoise*, de Vaugelas (1649). Thomas Corneille, qui publia, ainsi que Patru, des notes sur Vaugelas, observe qu'on n'a bien écrit le français que depuis que ces Remarques ont paru. Elles n'obtinrent pas d'abord l'approbation générale, et certains critiques les ont même considérées depuis comme trop scrupuleuses; cependant leur autorité s'établit peu à peu. Vaugelas expose toujours ses idées avec clarté, modestie, et naïveté. Ses Remarques sont au nombre de cinq cent quarante-sept : il ne relève aucune faute grossière, et aucune faute qui ne se trouve pas dans de bons auteurs. Il nomme rarement ceux qu'il critique. Sa règle de la correction de la langue est la manière de parler en usage parmi *la plus saine partie* de la cour, d'accord avec la manière d'écrire de la plus saine partie des auteurs contemporains. Mais, s'il faut avoir recours aux bons auteurs pour établir d'une manière incontestable le bon usage, il est certain que la cour y contribue infiniment plus que les livres; le consentement de ceux-ci n'étant en quelque sorte que le sceau et la confirmation de ce qu'on parle à la cour, et servant à décider sur ce qu'il y a là de douteux. Ainsi, ceux qui étudient les meilleurs auteurs se corrigent de bien des fautes communes à la cour, et acquièrent une pureté particulière de style. On ne saurait néanmoins se dispenser de connaître ce qui est considéré à la cour comme le beau langage, puisqu'une grande partie de ce qui s'y dit ne se trouve guère dans les livres. Il n'en est pas de même de l'art d'écrire; et Vaugelas admet que l'étude des bons auteurs nous mettra à même de bien écrire, mais il

« la fortune si elle lui a été prodi- « gue ».

L'Académie blâme avec raison, selon moi, Corneille d'avoir fait consentir Chimène à épouser Rodrigue le jour même où il avait tué son père. « Cela « surpasse toute sorte de créance, et ne « peut vraisemblablement tomber dans « l'âme non seulement d'une sage fille, « mais d'une qui seroit le plus dépouil- « lée d'honneur et d'humanité, etc. » (P. 49.)

ajoute que nous écrirons encore mieux si nous savons bien parler. Il nous apprend qu'il a acquis sa connaissance de la langue par une longue fréquentation de la cour, et par la conversation du cardinal Du Perron et de Coeffeteau.

Dans ses *Considérations sur l'Éloquence Française*, 1647, La Mothe le Vayer chercha à adopter un moyen terme entre l'ancienne et la nouvelle école, mais avec un désir marqué de lutter contre cette dernière. Il reproche à Du Vair l'emploi de termes étranges et barbares. Il se moque aussi de la délicatesse de ces écrivains qui commençaient à vouloir rejeter un certain nombre de mots français d'un usage ordinaire. L'un d'eux ne voulait pas employer la conjonction *car*; et La Mothe écrivit un traité séparé contre cette monomanie [1]. Il défend l'usage des citations empruntées à d'autres langues, que certains juristes français avaient en horreur. Mais ce traité ne paraît pas renfermer beaucoup de choses remarquables, et il est très diffus.

Je mentionnerai ici deux écrivains français, qui, en raison de la nature de leurs ouvrages, ne sont pas généralement connus hors de leur pays, et que je ne puis rapporter d'une manière absolue à la période actuelle plutôt qu'à la suivante, si ce n'est par un certain caractère, une manière d'écrire, qui appartiennent plutôt à la première qu'à la deuxième moitié du XVII[e] siècle. Ce sont deux avocats, Patru et Le Maistre. Les plaidoyers de Patru me paraissent excellents dans leur genre, c'est-à-dire comme éloquence de barreau, adressée à des juges intelligents et expérimentés. Ils ressemblent beaucoup à ce qu'on appelle les discours privés de Démosthènes, et à ceux de Lysias et d'Isée, surtout de ce dernier. La sévérité attique de ce genre n'admet ni ornements ambitieux, ni appel aux émotions du cœur, ni figures hardies de rhétorique; si elles s'y montrent quelquefois, c'est pour nous surprendre comme des choses moins extraordinaires en elles-mêmes que dans la place où elles se trouvent. Patru ne fait pas même usage de l'exorde ordinaire dans les discours; il se jette tout à coup, mais toujours avec clarté, dans l'exposé des faits. Aux yeux de bien des gens, ce n'est pas là de l'éloquence; et, pour en sentir tout le mérite, il faut peut-être avoir quelque goût pour l'argumentation légale. Mais les orateurs grecs sont des maîtres qu'un avocat moderne ne doit pas avoir honte d'imi-

[1] C'était Gomberville. On dit que ce mot ne se rencontre que trois fois dans son immense roman de *Polexandre*; découverte qui fait un grand honneur à celui qui a pris la peine de la faire.

ter, et d'imiter, comme l'a fait Patru, dans leur respect pour le tribunal auquel ils s'adressaient. Ils parlaient devant une cour un peu nombreuse ; mais ces juges étaient des Athéniens, et selon toute apparence, les meilleurs et les plus dignes, le sel de cette cité vicieuse. Patru, lui, s'adressait au Parlement de Paris, c'est-à-dire à des hommes trop versés dans les subtilités du droit et de la justice, pour se laisser séduire par des paroles sonores. Aussi est-il simple, clair, méthodique, sans emphase ni grands mouvements oratoires; les sujets de ses discours publiés ne les comportaient pas : on dit cependant qu'il a déployé, en certaines occasions, le langage brûlant de la plus haute éloquence. Son style a toujours été regardé comme purement et rigoureusement français; mais j'ai dû rendre hommage aux qualités qui m'ont surtout frappé dans la substance de ses plaidoyers : soit qu'on les lise aujourd'hui en France, ou non, ils méritent, j'ose le dire, d'être étudiés par les gens de loi, comme ceux auxquels je les ai comparés, c'est-à-dire la portion des discours des orateurs grecs qui appartient proprement à l'éloquence du barreau. Quelques uns des discours de Patru qui sont plus généralement vantés, tels que son discours de réception à l'Académie, son discours en l'honneur de Christine, m'ont paru bien au-dessous de ses plaidoyers; les ornements en sont communs, et appartiennent au genre laudatif, qui, de tout temps, a eu moins de valeur et d'importance que les deux autres. Il faut ajouter que Patru n'était pas seulement un des écrivains les plus purs, mais un des meilleurs critiques que la France possédât [1].

Les plaidoyers de Le Maistre sont plus éloquents, dans l'acception populaire du mot, plus ardents, plus riches d'imagination que ceux de Patru : l'un ne s'adresse qu'à ses juges, l'autre se préoccupe de son auditoire; l'un n'a en vue que le succès de sa cause, l'autre travaille en même temps dans l'intérêt de sa gloire. Celui-là sera estimé davantage par ceux qui s'attachent au raisonnement légal, celui-ci enlèvera le suffrage des masses. Patru ressemble plutôt à Démosthènes parlant pour ses clients privés, Le Maistre à Cicéron. Le Maistre est plein d'éclat et de feu; il nous entraîne avec lui : dans tous ses plaidoyers, la chaleur est la pre-

[1] Perrault dit, en parlant de Patru, dans ses *Hommes illustres de la France*, t. II, p. 66 : « Ses plaidoyers « servent *encore aujourd'hui* de modèle pour écrire correctement en « notre langue ». Cependant ils n'avaient guère plus de trente ans : tellement la langue avait changé, dans cet intervalle, sous le rapport des règles du style.

mière de ses qualités distinctives; la seconde est une certaine élégance. Je ne trouve pas qu'il le cède à Patru dans l'art d'exposer les faits; tous deux excellent dans cette partie. Partout où l'orateur peut toucher aux hautes questions de morale ou d'ordre social, saisir de grands aperçus historiques ou sonder la nature humaine, Le Maistre a l'avantage. Tous deux sont concis, relativement à la verbosité ordinaire du barreau; mais on pourrait faire beaucoup plus de coupures dans Le Maistre : ce n'est pas que son expression soit redondante; mais il a des hors-d'œuvre, des développements inutiles. Ce défaut tient à l'ambition de déployer un certain luxe d'érudition générale; ses citations sont trop nombreuses, et ne servent trop souvent que d'ornement; elles sont tirées en partie des anciens, mais surtout des Pères. Saint Ambroise, en effet, saint Jérôme et saint Augustin, saint Chrysostôme, saint Basile et saint Grégoire, étaient les modèles que les écrivains de cette époque avaient coutume d'étudier : aussi sont-ils souvent, et Le Maistre comme les autres, trop enclins à déclamer là où ils devraient prouver, et à raisonner par analogie, genre d'argumentation qui peut éblouir le vulgaire, mais qui ne saurait avoir beaucoup de poids aux yeux d'un tribunal. Le Maistre a moins de simplicité, un goût moins pur que Patru : son langage animé aurait souvent, dans nos cours, de l'effet sur un jury; mais il paraîtrait aux juges trop vague, trop rempli de lieux communs : nous ferions foule pour entendre Le Maistre, mais nous serions forcés de nous ranger à l'opinion de Patru. Après tout, ce sont deux avocats d'un mérite supérieur, et qui honorent le barreau français.

Une amélioration sensible avait eu lieu, avant la fin du XVIe siècle, dans le style des écrivains anglais : la plupart de ces locutions âpres et grossières, semées, comme des taches de rouille, sur les pages de Latimer, de Grafton, d'Aylmer, et même d'Ascham, et qui exigent quelquefois le secours d'un glossaire, avaient disparu; si l'on rencontre dans Sidney, dans Hooker, ou dans la prose de Spenser, des expressions et des formes vieillies, on n'en trouve pas qui soient inintelligibles ou choquantes. Mais à cette période suivante appartiennent la plupart de ceux que nous regardons ordinairement comme nos vieux écrivains anglais; hommes d'un si grand sens, qu'on pourrait les lire sans s'occuper beaucoup de leur style, mais qui cependant, en certains cas du moins, offrent sous ce rapport bien des qualités dignes d'éloges. Ils sont, en général, nerveux et à effet, dé-

ployant un grand luxe de mots, enclins à employer ce qu'ils considéraient comme ornement avec beaucoup d'imagination plutôt qu'avec un goût judicieux, et cependant tombant rarement dans les lieux communs ou dans une vague phraséologie. Ils ont néanmoins de nombreux défauts : quelques uns, et surtout les plus savants, sont remplis de pédantisme, et défigurent leurs pages par un absurde mélange de latinismes inconnus jusque-là [1]; d'autres fois, nous sommes choqués par des idiotismes familiers ou des locutions proverbiales ; et il n'est pas rare de trouver ces fautes opposées, non seulement dans le même auteur, mais dans les mêmes passages. Leurs périodes, à l'exception de quelques uns, sont mal construites, et prolongées d'une manière fatigante ; on dirait que leurs oreilles (toujours avec quelques exceptions) étaient insensibles aux beautés de la prose cadencée ; la grâce leur manque ordinairement, et leur idée des artifices du style, lorsqu'ils s'en occupaient, n'était pas en harmonie avec notre langue. On peut considérer ce que nous venons de dire comme étant le caractère général des écrivains anglais sous les règnes de Jacques et de Charles : nous allons maintenant faire mention particulière de quelques uns des plus célèbres, de ceux pour lesquels il faudrait, jusqu'à un certain point, modifier cette critique.

Je commencerai par un passage d'une grande beauté, qui n'est pas ici tout-à-fait à sa place, puisqu'il a été écrit dans l'année 1598. Il se trouve dans l'*Apologie du Comte d'Essex*, publiée dans les œuvres de Bacon, et qui passe ordinairement, je crois, pour être de lui. Cependant il est, selon moi, beaucoup plus probable que cette pièce est originale. Nulle part, dans nos anciens écrivains, on ne trouve une série de mots qui coule avec autant de grâce et d'aisance, une structure aussi harmonieuse, une suite d'antithèses aussi vives sans affectation, une absence de bizarrerie, de pédantisme, de vulgarité, qui dénote aussi bien le cavalier accompli, un paragraphe, en un mot, aussi digne de l'homme le plus brillant de son temps. Ce morceau ne peut être de Bacon, qui n'a jamais su se dépouiller d'une certaine roideur didactique, en supposant même qu'il eût pu contrefaire cette générosité chevaleresque qu'il n'était pas dans sa nature de sen-

[1] Pratt a donné, dans son édition des œuvres de l'évêque Hall, un glossaire des mots surannés ou extraordinaires employés par son auteur. Il y en a plus de onze cents, la plupart d'origine grecque ou latine ; on y trouve aussi quelques gallicismes.

tir. C'est le langage d'un soldat, un langage du cœur, avec la grâce naturelle d'un noble courtisan [1].

Knolles, déjà connu par une chaleureuse traduction de la *République* de Bodin, publia en 1610 une copieuse *Histoire des Turcs*, dans laquelle il amène son récit jusqu'aux temps les plus récents. Johnson, dans un numéro du *Rambler*, lui a donné la priorité sur tous les historiens anglais. « Il a, dit-il, déployé tous « les genres de mérite que comporte la narration. Son style, « quoiqu'un peu obscurci par le temps, et gâté par le faux esprit, « est clair, pur, nerveux et élevé..... L'éloignement et la barbarie « du peuple dont il raconte l'histoire ont pu seuls faire tomber cet « auteur dans l'obscurité. Il est rare que toutes les circonstances

[1] « Un mot de mon amitié avec les « principaux hommes d'action, et en « général de ma prédilection pour les « gens de guerre; puis j'arrive à leur « principale objection, qui est mon « opposition au traité entamé. Quant à « la plupart de ceux qui sont réputés « les principaux hommes d'action, « j'avoue que j'ai pour eux un atta- « chement sans bornes. Ils ont été mes « compagnons, dans nos foyers comme « à l'étranger; quelques uns ont com- « mencé la guerre avec moi, le plus « grand nombre a servi sous moi, et « beaucoup m'ont eu pour témoin de « leur élévation des rangs de capitaines, « de lieutenants et de simples soldats à « ces emplois qu'ils ont depuis obtenus « par leur mérite. Maintenant que je « les ai éprouvés, je les choisirais pour « mes amis, s'ils ne l'étaient déjà : « avant que je les eusse éprouvés, c'est « la Providence divine qui les avait « choisis pour moi. Je les aime pour « moi-même; car je trouve de la dou- « ceur dans leur conversation, une « puissante assistance dans leur con- « cours, et le bonheur dans leur ami- « tié. Je les aime pour leurs vertus, et « pour leur grandeur d'âme (car les « âmes étroites, quelques vertus qu'el- « les possèdent, ne peuvent jamais être « que médiocrement vertueuses); et « pour leur haute intelligence, car sa- « voir de petites choses ou des choses « sans utilité, ne vaut guère mieux que « de ne savoir rien du tout. Je les aime « pour leurs inclinations; car les hom- « mes qui s'aiment eux-mêmes, aiment « le repos, les plaisirs et l'argent; mais « ceux qui aiment les fatigues, les pé- « rils et la renommée, montrent qu'ils « aiment le bien public plus qu'eux- « mêmes. Je les aime pour mon pays; « car ils sont le meilleur bouclier de « l'Angleterre, et sa meilleure épée. « Si nous pouvons avoir la paix, ce « sont eux qui l'auront conquise; si « nous devons avoir la guerre, ce sont « eux qui la soutiendront. Mais, tant « que nous serons en suspens et en né- « gociation, il faut nous estimer par ce « qui peut être fait, et l'ennemi nous « appréciera d'après ce qui a été fait « par nos principaux hommes d'action.

« Que j'aie une prédilection générale « pour les gens de guerre, c'est ce qui « ne doit paraître étrange à aucun « homme raisonnable. Chacun aime « ceux qui suivent sa profession. Les « graves magistrats protégent ceux qui « se livrent à l'étude des lois; les révé- « rends évêques, ceux qui se sont voués « aux devoirs du saint ministère; et « moi, puisque Sa Majesté a constam- « ment fait usage de mes services dans « ses derniers engagements, je dois me « compter au nombre de ses hommes de « guerre. Avant l'action, la Providence « me les fait chérir pour ce qu'ils peu- « vent faire; pendant l'action, la né- « cessité me les fait apprécier pour les « services qu'ils rendent; et après l'ac- « tion, l'expérience et la reconnais- « sance me les font aimer pour les ser- « vices qu'ils ont rendus. »

« concourent au bonheur ou à la renommée. La nation qui a « produit ce grand historien regrette de voir son génie s'user sur « un sujet étranger et sans intérêt; et cet écrivain, qui pouvait « assurer l'immortalité à son nom en appliquant ses talents à « l'histoire de son pays, s'est exposé aux hasards de l'oubli en « racontant des faits et des révolutions qui n'intéressent per- « sonne [1] ». Ce sujet, cependant, parut à Knolles un des plus brillants qu'il pût choisir, et je ne sais trop jnsqu'à quel point on peut dire qu'il s'est fait illusion. C'était le développement et l'élévation d'un grand peuple, qui ne le cède qu'à Rome par la constance de ses succès et l'étendue de son empire ; d'un peuple farouche et terrible, qui était encore le fléau de la moitié de la chrétienté; et s'il n'était pas fort redoutable pour nous en raison de notre éloignement, il n'en est pas moins vrai qu'il n'était pas seulement connu du savant dans son cabinet ou de l'homme d'État dans le conseil, mais que son nom était également familier au forgeron à son enclume et au laboureur à sa charrue. La longue décrépitude de l'empire turc d'une part, et de l'autre nos fréquentes alliances avec lui, ont presqne effacé le souvenir des terreurs et des intérêts de tout genre qu'il avait éveillés en Europe dans la fougue de sa jeunesse et dans la puissance de sa maturité. Le sujet aussi était neuf en Angleterre, et cependant riche en matériaux; varié, comparativement à l'histoire ordinaire, quoique moins fécond peut-être que quelques autres en observations philosophiques; enfin il ouvrait un vaste champ au talent particulier de Knolles. Ce talent se déploya, non pas par la profondeur de la pensée, ni par l'abondance d'érudition collatérale, mais dans un style et une puissance de narration auxquels Johnson n'a pas donné plus d'éloges qu'ils n'en méritent. Ses descriptions sont pittoresques et animées; les détails assez étendus, sans surcharger le fond; les portraits tracés d'une main vigonreuse. Il est vrai qu'il est difficile d'apprécier bien exactement le mérite d'nn historien sans avoir sous les yeux les sources où il a puisé : beaucoup de choses que nous admirons peuvent n'être que des traductions, et Knolles avait fait voir qu'il savait traduire. On reconnaît quelqnefois dans son style, ainsi que Johnson l'a donné à entendre, une intention un peu trop marquée de donner de l'effet à chaque phrase : mais il est exempt des défauts ordinaires de son temps; et il connaît si bien toutes les ressources de

[1] RAMBLER, n° 122.

la langue, qu'on peut, sans crainte de se tromper, lui assigner un des premiers rangs parmi nos vieux écrivains. Si l'on compare, comme échantillon de la manière de Knolles, sa description de l'exécution de Mustapha, fils de Solyman, avec celle qu'a donnée Robertson, et dans laquelle ce dernier historien est entré dans autant de détails que le permettaient les bornes de son ouvrage, on réconnaîtra que Knolles est meilleur peintre, et sait jeter un intérêt plus profond sur son sujet [1].

L'Histoire du Monde, de Raleigh, est une preuve de ce respect pour les travaux d'érudition, qui avait long-temps distingué l'Europe. Il était permis d'attendre des loisirs de la prison d'un soldat, d'un courtisan lancé dans les intrigues politiques, d'un poète et d'un homme de génie, quelque chose d'intéressant : mais ce qu'on ne pouvait guère attendre, c'est une histoire prolixe de l'ancien monde, ce sont des dissertations sur l'emplacement du paradis, et sur les voyages de Caïn. Il est probable que ces dissertations sont traduites, avec peu de changements, de quelques uns des savants ouvrages du continent : dans tous les cas, c'est la portion sans contredit la moins importante du livre de Raleigh. L'histoire des Grecs et des Romains est racontée d'une manière plus complète et plus exacte qu'elle ne l'avait encore été par aucun écrivain anglais, et avec une éloquence simple, qui a donné à ce livre une réputation classique dans notre langue, quoiqu'il soit peu lu, en raison de sa longueur et de l'absence de cet esprit critique que nous exigeons aujourd'hui avec raison. Raleigh a mêlé à son récit des réflexions politiques et des épisodes empruntés aux temps modernes, qui forment peut-être aujourd'hui la partie la plus intéressante de son histoire. Elle ne va que jusqu'à la seconde guerre macédonienne : la suite aurait pu être d'un intérêt plus général ; mais la mort du prince Henri, comme nous l'apprend Raleigh lui-même, ou de nouveaux rêves d'ambition qui vinrent malheureusement flotter devant ses yeux, l'empêchèrent d'achever le vaste plan qu'il avait conçu. On trouve maintenant dans les écrits de Raleigh, et même jusqu'à un certain point dans son tour de phrase, peu de chose qui ait vieilli ; ses périodes, lorsqu'il les a travaillées, nous reproduisent cette facture artificielle que nous trouvons dans Sydney et dans Hooker : il est moins pédantesque que la plupart de ses contemporains, rarement bas, jamais affecté [2].

[1] KNOLLES, p. 515 ; ROBERTSON, *Charles V*, l. XI.

[2] *L'Histoire* de Raleigh était si peu connue, que Warburton en a trans-

L'*Histoire d'Angleterre* depuis la Conquête jusqu'au règne d'Édouard III, publiée par Daniel en 1618, mérite quelque attention sous le rapport du style. Elle est écrite avec une absence de toute roideur, et une pureté de diction, dont on trouverait à peine un autre exemple parmi les ouvrages d'une date aussi ancienne. Ces qualités sont même tellement remarquables, qu'il faudrait une grande habitude d'observation critique pour distinguer le style de cet ouvrage de celui des écrits du temps de la reine Anne; et lorsqu'il en diffère (je ne parle que des écrits de second ordre, qui ne présentent pas beaucoup d'individualité de manière), c'est par un langage plus choisi, et par l'absence de ces gallicismes et de cette vulgarité qu'on trouve souvent à cette époque. Il est vrai que les qualités de Daniel sont principalement négatives; il n'affecte point les antithèses, n'est jamais ni pédantesque ni bas, comme l'étaient souvent ses contemporains; mais ses périodes sont mal construites, il a peu de nerf et d'élégance; et ce n'est qu'en observant combien il a dû se donner de mal pour rejeter des locutions qui vieillissaient, qu'on peut lui reconnaître le mérite de n'avoir pas mis dans son style facile tout le laisser-aller commun à cette époque. Bacon et Raleigh pensaient qu'une légère teinte d'archaïsme, et une certaine majesté d'expression, relativement aux usages de la conversation, étaient des qualités qui convenaient à un style élevé; mais Daniel, gentilhomme de la maison du roi, écrivait comme on parlait à la cour, et sa facilité serait agréable si la construction de ses phrases était moins négligée. Comme historien, il n'a recours qu'à des autorités fort communes; mais sa narration est limpide et coulante; il y règne

porté dans la Préface de son *Julien* un fragment remarquable, sans dire où il l'avait pris; et le docteur Parr, qui était cependant un homme d'une lecture étendue, loua ce passage comme étant de Warburton, et ne connut que plus tard la source originale. Le voici tel qu'il est dans Raleigh; Warburton n'a fait que changer quelques expressions : « Nous l'avons laissé (l'empire « romain) florissant au milieu de la « plaine, après avoir déraciné ou fait « tomber tout ce qui pouvait le cacher « aux yeux et à l'admiration du monde; « mais, au bout de quelque temps, il « commencera à perdre la beauté qu'il « avait; les orages de l'ambition agiteront ses branchages, feront entre-« choquer ses puissants rameaux; ses « feuilles tomberont, ses membres se « dessécheront; et enfin une tourbe de « peuples barbares se ruera sur lui et « l'abattra à son tour ». (RALEIGH, *History of the World*, ad finem.)

Cette phrase, malgré l'éloge qu'on en a fait, laisse quelque prise à la critique : il y a confusion entre la comparaison et le sujet; on conçoit bien qu'il ait fallu une tourbe de peuples barbares pour renverser l'empire romain; mais cette même tourbe, occupée à couper un arbre, fait une assez singulière figure. Il est vrai que la phrase est admirable de vigueur et de rhythme.

une veine constante de bon sens, qui, en vers comme en prose, caractérise plutôt son esprit qu'aucune vigueur remarquable.

Le style de Bacon présente une idiosyncrasie qu'on pouvait attendre de son génie. Il arrive même rarement, et cela n'a lieu que chez les écrivains de second ordre, que le langage employé par eux ne représente pas, par son choix et sa disposition, aussi bien que par son sens, une individualité qui distingue leur tour de pensée. Bacon est travaillé, sentencieux, souvent spirituel, faisant souvent usage de métaphores; on ne pourrait rien en retrancher; ses analogies sont, en général, neuves et frappantes; son style est clair, précis, énergique; cependant on y remarque un peu de roideur, et en somme Bacon est, sous le rapport de la langue, inférieur à Raleigh. Son *Histoire de Henri VII*, qui renferme une foule de morceaux admirables, paraît être écrite d'une manière un peu trop ambitieuse, et pèche par défaut de simplicité.

Les écrits polémiques de Milton, qui appartiennent pour la plupart à la période actuelle, présentent çà et là de brillants éclairs de son imagination, et de nobles élans de sa grande âme. Ils sont cependant bien inférieurs à l'*Areopagitica*, ou plaidoyer en faveur de la liberté de la presse. Cette fameuse brochure renferme des passages d'une admirable éloquence; tout y respire l'amour de la liberté et de la vérité; le génie majestuenx de Milton s'y révèle dans des pensées d'une hauteur jusqu'alors inconnue : cependant, au milieu de son plus sublime essor, il lui arrive souvent, comme à nos anciens écrivains, de tomber tout à coup à terre; son mélange d'une phraséologie familière et savante est désagréable: la construction de ses phrases est travaillée avec affectation, et il obtient rarement un effet harmonieux. S'il se lance dans l'invective, comme il lui arrive quelquefois dans ce traité, et plus encore dans son *Apologie pour Smectymnuus*, ce ne sont plus que de grossières trivialités, farcies de pédantisme; son esprit est toujours pauvre et sans facilité. L'absence de grâce idiomatique, l'emploi d'inversions forcées et contraires aux règles de la langue, distinguent, en général, les écrits de Milton; et, pour compenser ces défauts, il ne faut pas moins que des beautés aussi élevées que celles qu'on y rencontre quelquefois.

L'*Histoire* de Clarendon peut être considérée, par la date probable de sa composition et par la nature de son style, comme appartenant plutôt à la période actuelle qu'à la seconde moitié du siècle. Tout ce que l'auteur a traité avec soin est excellent; ses

caractères se dessinent bien; il y a souvent, dans ses pensées, une noble gravité qui semble s'harmoniser avec la longueur, d'ailleurs excessive, de ses périodes : mais, dans le cours général de sa narration, Clarendon néglige la grammaire et la clarté; il a d'ailleurs peu de choix d'expression, d'où il résulte qu'il est quelquefois idiomatique sans élégance ni facilité. Les pièces officielles du parti royaliste, dont la rédaction lui est généralement attribuée, sont écrites d'un ton mâle et majestueux, et bien supérieures à celles des parlementaires. Ceux-ci eurent cependant un écrivain qui leur fit honneur : l'*Histoire du Parlement*, par May, est un bon modèle d'anglais : on y trouve, il est vrai, peu de morceaux saillants; mais c'est un livre écrit avec simplicité, netteté, vigueur, sans négligence, et qui offre, pour le style comme pour le fond, une espèce de contraste avec Clarendon.

Le fameux *Icon Basilice*, attribué a Charles Ier, peut mériter place dans l'histoire littéraire. A en croire ses panégyristes, peu de livres auraient fait plus d'honneur à notre langue sous le rapport de la dignité de la pensée et de la beauté du style. Il est à peine nécessaire de dire que ce livre a été écrit en entier par l'évêque Gauden, qui, après la Restauration, revendiqua ses droits d'une manière non équivoque : ma conviction sur ce point est complète. La folie et l'impudence d'une pareille réclamation, en supposant qu'elle ne pût être justifiée, ne sauraient se présumer d'un homme de sens, d'un caractère honorable, et d'un rang élevé, à moins que l'on ne produise des preuves plus fortes que celles qui ont été alléguées à l'appui de l'opinion contraire; surtout lorsqu'on voit que ceux qui étaient en possession des meilleurs moyens d'éclaircir ce fait, à une époque où il paraît impossible que la fausseté de l'assertion de Gauden, si cette assertion était fausse, n'eût pas été clairement démontrée, lorsqu'on voit, dis-je, ces mêmes personnes reconnaître ses prétentions. Nous avons peu de chose à opposer à cet argument, si ce n'est des témoignages secondaires, vagues pour la plupart, et recueillis par des individus dont la véracité n'a pas été mise à l'épreuve, comme celle de Gauden [1]. Enfin, le style de l'*Icon Basilice* a été iden-

[1] Il n'y a, à proprement parler, qu'un prétendant à l'*Icon Basilice*, et c'est Gauden : le roi ne se présente ni en personne ni par un représentant. Et, encore bien que l'histoire de la littérature fournisse plusieurs exemples de plagiat (l'un des plus grossiers est la publication par un moine espagnol, et sous un autre titre, d'un ouvrage déjà imprimé avec le nom d'Hyperius de Marpurg, son véritable auteur), cependant je ne connais aucun cas où un homme connu du monde, ait revendiqué comme sien un ouvrage qui n'au-

tifié par M. Todd avec celui de Gauden par l'emploi de plusieurs locutions si peu communes qu'il est au moins fort invraisemblable qu'elles se soient rencontrées sous la plume de deux personnes. Il est cependant supérieur à ses écrits reconnus. Il y règne un ton soutenu de majesté mélancolique; mais le souverain personnifié est un peu trop théâtral pour la nature réelle, il y a trop de rhétorique dans le style, les périodes sont travaillées avec trop d'art. Il n'y a qu'un savant et un homme familiarisé avec les artifices de la composition qui ait pu écrire ainsi.

L'Anatomie de la Mélancolie, de Burton, appartient par ses divisions systématiques et ses nombreuses citations à la classe des ouvrages de pure érudition. Elle ressemble au premier abord à ces ennuyeux in-folio latins, dans lesquels les savants des XVI[e] et XVII[e] siècles entassaient les matériaux réunis dans leurs *Adversaria*, et dont la compilation et le classement avaient été l'objet du travail de bien des années. Mais écrivant heureusement en anglais, et d'un style qui ne manque ni de netteté, ni de piquant, avec beaucoup de bon sens et d'observation des hommes ainsi que des choses, ayant d'ailleurs le talent de choisir ses citations pour leur rareté, leur bizarrerie et leur caractère amusant, sans perdre de vue leur rapport au sujet, Burton a produit un ouvrage dont Johnson a dit, comme on le sait, que c'était le seul livre qui lui eût jamais fait quitter son lit plus tôt qu'il n'avait l'intention de le faire. Johnson, qui paraît avoir eu quelque goût pour les singularités littéraires qui remplissent *l'Anatomie de la Mélancolie*, a pu donner une idée un peu exagérée du mérite de Burton. Burton est, comme d'autres écrivains de son temps, surchargé par l'excès de ses lectures, et l'on peut parcourir des chapitres entiers de son ouvrage sans rencontrer plus de quelques lignes qui lui appartiennent. Cette manière finit par fatiguer, et j'avoue, pour mon compte, que je n'ai pas trouvé grand plaisir à parcourir *l'Anatomie de la Mélancolie*. On peut ajouter que Burton a été chercher des histoires beaucoup plus étranges que vraies, dans ces recueils de contes, les anciens livres de médecine du XVI[e] siècle, et autres sources également trompeuses. Burton vivait à Oxford,

rait pas été écrit par lui, mais qui aurait été universellement attribué à un autre, et qui n'aurait jamais été en sa possession. On raconte, et je crois le fait exact, qu'un jeune homme se donna pour l'auteur de l'*Homme de sentiment* de Mackenzie, lorsque l'ouvrage était encore anonyme; mais le cas est ici bien différent. Nous avons eu une interminable discussion au sujet des *Lettres de Junius* : mais personne n'a jamais réclamé cette propriété abandonnée, et dit au monde : c'est moi qui suis Junius.

et ses volumes paraissent être un grand salmigondis de variétés littéraires, tirées de la bibliothèque bodléienne.

Jean Earle, qui fut plus tard évêque de Worcester, puis de Salisbury, a donné la *Microcosmographia*, ou *un Coin du Monde exposé dans une Série d'Essais et de Caractères :* cet ouvrage parut en 1628, sans nom d'auteur. Earle, dans quelques uns de ces petits portraits, mérite d'être comparé à La Bruyère ; dans d'autres, et c'est peut-être le plus grand nombre, il s'est borné à des esquisses des mœurs ordinaires, se rattachant à la nature des occupations plutôt qu'au fond du caractère. Dans tous cependant, on trouve de la finesse d'observation, et un heureux tour d'expression. Le chapitre intitulé Le Sceptique, est le plus connu : il y a de l'esprit, mais ce n'est au fond qu'une insulte gratuite envers ceux qui cherchent sincèrement la vérité, insulte qui ne pouvait venir que d'un homme accoutumé à subordonner ses opinions à sa convenance ou à ses intérêts. Earle est toujours gai et prompt à saisir les ridicules, surtout ceux qui tiennent aux apparences extérieures ; son style est bref, il décrit bien en peu de mots, mais il a beaucoup de la bizarrerie affectée de cette époque. En somme, ce livre est un de ceux qui nous donnent une idée pittoresque des mœurs de nos ancêtres à une époque qui est aujourd'hui loin de nous, et, sous ce rapport au moins, il mériterait d'être lu.

Mais la *Microcosmographie* n'est un ouvrage original ni dans son plan ni dans le mode d'exécution ; c'est une imitation assez servile des *Caractères* de Sir Thomas Overbury. Tous deux appartiennent au genre favori de l'apophthegme, où chaque phrase est un trait. Cependant le caractère entier, ainsi dessiné, ne laisse pas que de produire un certain effet ; c'est un tableau hollandais, un Gérard Dow, un peu trop fini. Earle a plus de verve comique qu'Overbury, et son coup porte plus net ; l'autre est plus satirique, mais souvent injurieux et bas. *La Belle et Heureuse Laitière*, souvent citée, est le meilleur des caractères d'Overbury. Chez lui, l'esprit est souvent trivial et plat ; les pensées n'ont rien de général ou qui se grave dans la mémoire ; il n'est dû d'éloges qu'à l'art graphique avec lequel les caractères sont crayonnés. Earle est évidemment le meilleur écrivain des deux, et Overbury le plus original.

Un livre de Ben Jonson, intitulé *Matériaux, ou Découvertes sur les Hommes et la Matière*, est un recueil de mélanges, dont la plus grande partie se compose d'observations morales d'une na-

ture générale; une autre partie mérite attention comme le seul livre de critique anglaise que nous possédions dans la première partie du XVII[e] siècle. Les remarques sont détachées, judicieuses, quelquefois spirituelles, souvent sévères. L'auteur n'épuise pas son sujet; il laisse beaucoup aux réflexions du lecteur. On trouvera en général dans Jonson du bon sens, et une manière vigoureuse d'attaquer son sujet; mais il n'atteint pas à une grande profondeur de critique. Gifford dit que sa Grammaire Anglaise fut détruite dans l'incendie de son cabinet. Ce que nous avons sous ce nom ne doit être, selon lui, considéré à proprement parler que comme les matériaux d'un ouvrage plus complet, qui est perdu. Nous n'avons pas, je crois, de grammaire plus ancienne qui soit sur un plan aussi soigné; chaque règle y est appuyée d'exemples, presqu'à satiété; mais l'auteur s'étend trop sur ce qui est commun aux autres langues, et peut-être pas assez sur la nôtre en particulier. Nous n'avons aucun ouvrage qui mérite la plus légère attention à accoler à ce livre de Jonson.

SECTION II.

DES OUVRAGES DE FICTION.

Cervantes. — Romans français. — La Calprenède. — Mademoiselle de Scudéri. — Ouvrages de fiction en latin et en anglais.

La première partie de *Don Quichotte* parut en 1605. Nous n'avons, je crois, aucun motif de supposer qu'elle ait été écrite long-temps auparavant. Elle devint aussitôt populaire; et l'admiration du monde suscita d'envieux rivaux, dont l'un, Avellenada, publia une *Suite*, où il prodigue l'injure à l'auteur. Cervantes, qui sans doute n'avait jamais eu l'intention de laisser son roman dans un état aussi imparfait, prit son temps pour composer la seconde partie, qui ne parut qu'en 1615.

Don Quichotte est le seul livre de la langue espagnole qu'on puisse dire aujourd'hui avoir une grande réputation européenne. Mais cette réputation a été suffisante pour compenser l'espèce d'oubli dans lequel sont tombés tous les autres. *Don Quichotte* est pour l'Europe en général ce qu'est Arioste pour l'Italie, et Shakspeare pour l'Angleterre, le seul livre auquel on puisse faire sans affectation les plus légères allusions, sans qu'il soit permis de ne pas les saisir. De nombreuses traductions dans toutes les

langues, et d'innombrables éditions de ces traductions, témoignent assez de son adaptation à l'esprit humain : aucun critique n'a jamais poussé l'amour du paradoxe jusqu'à lui refuser son admiration, aucun lecteur n'a osé avouer qu'il ne goûtait pas ce livre, qui a fait les délices de la jeunesse et de l'âge mûr, dans tous les climats et siècle après siècle. Tous ont sans doute cru comprendre le sens de l'auteur; et en laissant un libre cours à la gaîté qu'inspirent sa féconde imagination et sa verve comique, ils n'ont jamais cherché à approfondir le sens qu'ils voyaient à la surface, ni différé une jouissance immédiate pour se livrer à l'étude métaphysique de son plan.

Cependant une nouvelle école de critique a surgi depuis quelques années en Allemagne, école fine, ingénieuse, et quelquefois éminemment heureuse dans l'analyse philosophique, ou, comme on l'appelle, esthétique, des œuvres de goût, mais trop apte à tomber dans le raffinement et dans les hypothèses conjecturales, et tendant à jeter dans le paradoxe et l'absurde ceux qui ne possèdent pas toute la capacité nécessaire pour ce genre d'investigation. On trouve, selon moi, un exemple des tendances erronées de cette école dans quelques remarques de Bouterwek, sur le dessein de Cervantes dans *Don Quichotte*, remarques développées d'une manière encore plus explicite par Sismondi, et reproduites depuis dans d'autres publications. A en croire ces écrivains, l'idée première est celle d'un « caractère élevé, d'un enthousiaste héroïque, « qui se croit appelé à ressusciter l'ancienne chevalerie; et il n'est « pas possible de se faire une plus fausse idée de cet ouvrage que « de le considérer comme une simple satire, comme un livre « écrit uniquement pour tourner en ridicule l'absurde manie de « lire de vieux romans de chevalerie[1] ». « L'invention fondamen- « tale de *Don Quichotte*, dit Sismondi, c'est le contraste éternel « entre l'esprit poétique et celui de la prose..... Les hommes « d'une âme élevée se proposent, dans la vie, d'être les défen- « seurs des faibles, l'appui des opprimés, les champions de la jus- « tice et de l'innocence. Comme Don Quichotte, ils retrouvent « partout l'image des vertus auxquelles ils rendent un culte; ils « croient que le désintéressement, la noblesse, le courage, que « la chevalerie errante, enfin, règnent encore; et sans calculer « leurs forces, ils s'exposent pour des ingrats, ils se sacrifient aux « lois et aux principes d'un ordre imaginaire[2] ».

[1] BOUTERWEK, p. 334.

[2] *Littérature du Midi*, t. III, p. 341.

Si tel était en effet le but de *Don Quichotte*, il ne faudrait pas s'étonner de ce que certaines personnes le regardent, ainsi que nous l'apprend M. Sismondi, comme le livre le plus triste qui ait jamais été écrit. Elles le considèrent aussi, sans doute, comme un des plus immoraux, comme un livre aussi glacial et aussi pernicieux dans son influence sur les rapports sociaux, que *le Prince* de Machiavel l'est sur les relations politiques. Cervantes, ajoute M. Sismondi, nous a montré en quelque sorte la vanité de la grandeur d'âme et l'illusion de l'héroïsme. Il nous a peint dans Don Quichotte un homme accompli, et qui cependant est l'objet constant du ridicule. Plus brave que les fabuleux guerriers qu'il a pris pour modèles, désintéressé, plein d'honneur et de générosité, l'amant le plus fidèle et le plus respectueux, le meilleur des maîtres, le chevalier le plus instruit et le mieux élevé, toutes ses entreprises tournent à sa confusion et au détriment d'autrui. M. Sismondi s'étend sur les perfections du chevalier de la triste figure avec une gravité qu'il n'est pas facile à ses lecteurs de conserver.

Un observateur plus flegmatique pourrait répondre que le simple enthousiasme du bien, excité par la vanité, sans être accompagné de sens commun, sera rarement utile à nous et aux autres; que les gens qui, dans leurs héroïques lubies et leur sollicitude pour les opprimés, ouvriraient volontiers les cages des lions, et briseraient les fers des galériens, sans oublier de casser bras ou jambes aux personnes paisibles qu'ils prennent pour des malfaiteurs, que ces gens, disons-nous, forment une classe dont le type réel est Don Quichotte; et que le monde n'ayant rien de bon à attendre de ces héros, il n'y a rien de bien immoral, malgré toutes leurs bonnes intentions, à les livrer un peu au ridicule. Ce n'est cependant pas là, je crois, le but primitif de Cervantes : je ne pense pas non plus que le développement d'une grande vérité, comme morale dominante, mais cachée, d'un ouvrage de longue haleine, soit dans l'esprit de son temps. Cervantes avait un esprit réfléchi, et une profonde connaissance des hommes : mais la généralisation qu'exige l'hypothèse de Bouterwek et de Sismondi pour la conception première de *Don Quichotte*, outre qu'elle ne s'accorde pas très bien avec le caractère valeureux et romanesque de son auteur, appartient à une époque philosophique plus avancée que la sienne. Dans tous les cas, on conviendra sans doute qu'on ne doit raisonner sur Don Quichotte que d'après le livre même; et l'on peut, je crois, faire voir en peu de mots

que ces critiques ingénieux ont été principalement induits en erreur par quelque défaut de suite, d'unité, que les circonstances occasionnèrent dans le portrait du héros.

Dans le premier chapitre de ce roman, Cervantes, en quelques coups de pinceau où l'on sent la touche d'un grand maître, nous met sous les yeux le pauvre gentilhomme, fin chasseur et matinal, qui, « lorsqu'il n'avait rien à faire, c'est-à-dire la plus « grande partie de l'année », passait son temps à lire des livres de chevalerie jusqu'à ce qu'il en perdît la raison. Tout le monde sait ce qu'il en advint : la folie de Don Quichotte ne consiste que dans une idée fixe ; mais cette idée absorbe tellement toutes les autres, qu'elle pervertit le témoignage de ses sens, et domine dans tous ses discours. Il faut donc remarquer, en ce qui touche la grandeur d'âme attribuée à Don Quichotte, que toutes les pensées qu'il émet sont tirées, avec une pointilleuse exactitude, des romans de sa bibliothèque ; c'est à eux qu'il a recours en toute occasion pour des précédents : s'il est d'une bravoure intrépide, c'est parce que sa folie et sa vanité lui ont fait croire qu'il était invincible ; s'il donne des royaumes, c'est parce qu'Amadis eût fait de même ; s'il se montre plein d'honneur et de courtoisie, et redresseur de torts, c'est toujours par imitation de ces grands modèles, qu'il met toute sa gloire à copier fidèlement, si ce n'est qu'il paraît un peu plus scrupuleux sur l'article de la chasteté. Ceux qui parlent du caractère élevé de Don Quichotte semblent véritablement oublier que, sur ces matières, il n'a pas de caractère ; il n'est que l'écho du roman ; et faire son éloge est simplement dire que le ton de la chevalerie (que ces productions avaient pour objet d'entretenir, et qu'elles ont quelquefois sottement exagéré) était plein de dignité morale, et, modifié par les circonstances, a servi à former le caractère du galant homme d'aujourd'hui. J'admets que, dans les deux premiers volumes de *Don Quichotte*, le héros s'exprime raisonnablement dans quelques passages sans importance ; mais je n'en trouve que deux où il fasse preuve de plus de connaissances ou de force d'esprit que le dessein original du caractère ne pourrait nous le faire espérer.

Il n'en est pas de même des deux derniers volumes. Cervantes, qui avait acquis une immense popularité, vit que ce roman lui offrait une occasion, dont il avait déjà profité, de développer ses propres idées. Il s'était attaché à un héros qui l'avait rendu illustre, et perdit de vue ces contours si nettement arrêtés qu'il avait donnés à la figure de Don Quichotte. Aussi trouvons-nous, dans

toute cette seconde partie, que si sa fièvre de chevalerie errante est toujours intense, il est, sur tout autre sujet, non seulement raisonnable dans l'acception ordinaire du mot, mais froid, clair, fin, profond, sarcastique. Sa philosophie est élevée sans enthousiasme, son imagination est poétique, mais n'est pas retenue par un sens puissant. Il y a, en effet, deux Don Quichotte; l'un, qui était l'esquisse originale de Cervantes, le pauvre gentilhomme de la Manche, que ses lectures avaient rendu fou; l'autre, un modèle accompli des vertus chevaleresques, orné de toutes les connaissances qu'on pouvait acquérir à la cour, dans les camps, au collége, mais frappé, dans une portion de son cerveau, d'une inexplicable monomanie. On est tenté de se demander pourquoi ce Don Quichotte, qui n'est autre que Cervantes, aurait, plutôt que Cervantes lui-même, perdu la tête en lisant des romans. Comme affaire de maladie corporelle, un pareil événement est sans doute possible; mais on ne saurait concevoir rien de moins propre à la fiction, rien de moins propre à donner une leçon morale que la folie qui n'est que le résultat d'une maladie. La folie n'est, sous aucun rapport, un sujet de ridicule, et c'est là un défaut inhérent au roman (car ceux qui se sont imaginé que Cervantes n'avait pas rendu Don Quichotte ridicule se font une étrange idée du mot); mais la légèreté des hommes, plutôt que leur insensibilité, car ils ne rattachent pas la folie au malheur, fournit quelque excuse pour les deux premiers volumes. A mesure que l'on voit percer une noble intelligence à travers son aberration mentale, on éprouve une pénible sympathie pour son humiliation; le caractère se complique et devient plus intéressant, mais il a moins de naturel et de vérité : observation critique que l'on pourrait aussi appliquer, comparativement parlant, aux événements des derniers volumes, où je ne retrouve pas cette admirable vraisemblance qui règne dans les premiers. Mais ce contraste de la sagesse et de la vertu avec la folie dans le même individu eût été repoussant dans le dessin primitif; c'est ce dont chacun peut juger en supposant que Cervantes aurait, dans le premier chapitre, tracé le portrait de son Don Quichotte tel que Bouterwek et Sismondi l'ont fait pour lui.

Je me hasarderai donc à croire ce que le monde a généralement cru depuis deux siècles, que Cervantes n'avait pas d'arrière-pensée. Si la mode de lire de mauvais romans de chevalerie pervertissait le goût de ses contemporains, et rendait leur langage ridicule, il était assez naturel qu'un ami zélé de la

bonne littérature exposât cette folie au monde, en exagérant ses effets sur un personnage fictif. Un écrivain moderne (je ne me rappelle pas lequel), a dit qu'il y avait dans l'esprit de Cervantes un côté prosaïque. La vérité est qu'il y avait un côté de ce bon sens fort et calme, que certaines personnes regardent comme peu poétique. Le ton de ces romans lui paraissait extravagant. L'absurdité qu'il y aurait à vouloir réaliser dans la vie positive les aventures d'Amadis avait pu se présenter naturellement à son esprit. Déjà auteur de romans, il comprit tout le parti qu'on pourrait tirer d'une pareille idée. La conséquence forcée était qu'il fallait représenter son héros comme littéralement atteint de folie, puisque, dans toute autre hypothèse, sa conduite aurait été extravagante au delà de toutes les probabilités nécessaires même dans la fiction; et cette heureuse conception fut, dans son esprit fécond, le germe de toute l'histoire de Don Quichotte. Cette histoire est d'une simplicité parfaite : elle ne pouvait avoir d'autres limites que la discrétion de l'auteur ou la fatigue de son imagination; mais la mort de Don Quichotte, que Cervantes avait, dit-on, résolue dans la crainte que quelque autre ne se permît de donner une nouvelle suite à l'ouvrage, est en effet le seul dénouement possible, après avoir élevé le caractère à ce degré de dignité intellectuelle qu'on admire dans les deux derniers volumes.

Il est peu de livres de philosophie morale qui révèlent une connaissance aussi profonde du mécanisme de l'esprit que *Don Quichotte*. Et si l'on considère aussi la fécondité d'imagination, la probabilité générale des événements, et la simplicité de la fable, de cette fable dans laquelle l'auteur n'a recours à aucun artifice pour tenir l'attention en suspens ou pour compliquer l'action, on devra reconnaître que Cervantes a réellement mérité toute la gloire attachée à ce monument de son génie. Ce n'est pas seulement qu'il soit supérieur à tous ses prédécesseurs et contemporains. On pourrait expliquer ainsi la renommée européenne de son roman, mais ce ne serait qu'un témoignage incomplet de son mérite. Cervantes est élevé sur une éminence, du haut de laquelle il domine les plus illustres de ses successeurs. Il suffit de le comparer avec Lesage ou Fielding, pour juger de son immense supériorité. Il est, à la vérité, inférieur à Walter Scott sous le rapport de la souplesse du talent; mais, en fait de roman comique, nous hésiterions à mettre Scott sur la même ligne que Cervantes.

Les Nouvelles morales de Cervantes, ainsi qu'il les appelle (*Novellas exemplares*), sont, je crois, bien écrites, mais trop courtes et agencées avec trop peu d'art pour captiver l'intérêt. Leur simplicité et leur vérité ont, comme dans beaucoup d'anciens romans, un certain charme; mais, dans le siècle actuel, il faut dans les ouvrage de fiction un mérite supérieur pour surmonter chez nous le sentiment de la satiété. Il nous reste plusieurs romans comiques espagnols, du genre picaresque : *Justina* était le plus fameux. Un autre, qui n'appartient pas précisément à cette classe vulgaire, est le *Marcos de Obregon* d'Espinel. On suppose que cet ouvrage a fourni beaucoup d'idées à Lesage pour son *Gilblas;* et en effet, la première histoire que nous y trouvons est celle de Mergellina, la femme du docteur. Le style, sans être lourd, n'a pas la grâce et la netteté de celui de Lesage. Ce roman passe pour un des meilleurs que l'Espagne ait produits. L'Italie avait cessé de briller dans ce genre de composition. Un roman de chevalerie par Marini (ce n'est pas le poète du même nom), intitulé *Il Caloandro*, 1640, fut assez mal traduit en français par Scudéri, et a été loué par Salfi comme un ouvrage rempli d'imagination, avec des caractères habilement variés, et une fable intéressante et bien conduite[1].

La France, au XVIe siècle, se contentant d'*Amadis de Gaule* et des nombreux romans de l'école espagnole, avait apporté un très faible contingent à cette branche la littérature. Mais dans l'époque actuelle, elle eut dans les deux genres, le genre pastoral et le genre héroïque, des écrivains qui firent complétement oublier les modèles qu'on avait avant eux. Leur premier essai fut l'*Astrée* de d'Urfé. Le premier volume de ce roman pastoral parut en 1610; le second en 1620; trois autres les suivirent à distance respectueuse, afin de laisser au monde le temps d'admirer. L'ouvrage a environ 5,500 pages. Il serait aussi extraordinaire aujourd'hui de lire un pareil livre d'un bout à l'autre, qu'il l'était du temps de Louis XIII de ne pas le connaître. Des allusions à des événements réels relevaient jusqu'à un certain point la fadeur d'une histoire amoureuse, qui paraît ne le céder à aucune en absurdité et en absence d'intérêt. Le style, et c'est tout ce que j'en puis juger, n'en ayant lu que quelques pages, paraît facile et assez agréable : mais le ton pastoral est d'une intolérable puérilité; et sa solennité monotone nous ferait presque

[1] SALFI, t. XIV, p. 88.

soupçonner qu'une des causes de sa popularité était son effet bienfaisant, lorsqu'il était lu à petites doses avant de s'endormir. L'*Astrée* fut néanmoins admirée par des hommes d'érudition, tels que Camus et Huet, et même par des hommes du monde, comme La Rochefoucauld [1].

De l'union de l'ancien roman de chevalerie avec ce genre nouveau, la pastorale élégante, naquit un autre genre de fiction; ce fut le roman héroïque. Trois écrivains presque contemporains, Gomberville, La Calprenède, Scudéri, produisirent une foule d'histoires volumineuses, où se trouvent souvent mêlés quelques noms historiques, mais qui sont entièrement dénuées de vérité dans les détails, dans les caractères et les mœurs. Gomberville ouvrit la marche avec son *Polexandre*, qui parut pour la première fois en 1632, et qui atteignit, dans des éditions subséquentes, à environ 6,000 pages. « *Polexandre*, dit un écrivain moderne, paraît « avoir été le modèle des romans de La Calprenède et de Scudéri. « On peut le considérer comme une sorte de production intermé« diaire entre les compositions plus modernes et les anciennes fa« bles de chevalerie. Il tient même de près au roman héroïque; mais « une grande partie des exploits du héros sont aussi extravagants « que ceux d'un paladin ou d'un chevalier de la table ronde [2] ». Il n'existe pas, dans la langue française, de roman dont l'intrigue soit aussi compliquée; c'est à tel point qu'on a peine à la suivre; et l'auteur a, dans des éditions successives, remanié capricieusement des parties entières de sa fable, qui est d'un bout à l'autre de son invention [3].

La Calprenède, poète d'une imagination assez distinguée, répandit les trésors de sa fertile veine dans plusieurs romans plus célèbres que celui de Gomberville. Le premier, qui forme dix volumes in-octavo, est la *Cassandre*. Elle parut en 1642, et fut suivie de la *Cléopâtre*, publiée, suivant la coutume des romanciers, par parties successives, dont la première est de 1646; La Harpe pense que la *Cléopâtre* est sans contredit le meilleur ouvrage de La Calprenède; Bouterwek paraît préférer la *Cassandre*. *Pharamond* n'est pas entièrement de lui; cinq volumes, sur douze, appartiennent à De Vaumorière, son continuateur [4]. La Calprenède n'occupa, comme beaucoup d'autres, qu'une place à vie dans le temple de la renommée; mais, plus heureux peut-être

[1] Dunlop, *History of Fiction*, t. III, p. 484; *Biographie universelle;* Bouterwek, t. V, p. 295.

[2] Dunlop, t. III, p. 230.

[3] *Biogr. univ.*

[4] Dunlop, t. III, p. 259.

que de plus grands hommes, il épuisa de son vivant toute la faveur du monde. Les honneurs prodigués sur sa tête n'ont pas laissé de trace sur sa tombe. Les satires de Boileau et l'influence d'un nouveau genre introduit dans les ouvrages de fiction ne tardèrent pas à livrer son nom au ridicule. Il est impossible de relire ses romans : mais ceux qui, dans un but de critique générale, ont parcouru ces volumes, y trouvent beaucoup de choses qui font honneur à son génie, et qui expliquent jusqu'à un certain point sa popularité. « La Calprenède, dit Bouterwck, appartenait au « parti extravagant, qui, cherchant à faire triompher le génie aux « dépens du goût, jouait ainsi le jeu du parti opposé, qui ne « voyait rien de louable comme l'observation des règles prescrites « par le goût. Il suffit de connaître un des prolixes romans de La « Calprenède, sa *Cassandre*, par exemple, pour voir clairement « l'esprit qui anime tout l'ensemble. On y retrouve l'héroïsme de « la chevalerie, les élans enthousiastes de l'amour, la lutte du « devoir et de la passion, le triomphe de la magnanimité, de la « sincérité et de l'humanité, sur la force, la fraude et la barba- « rie, peints avec les couleurs et sous les formes du roman. Les « événements y sont habilement entrelacés, et il y a dans l'en- « semble, quelque étendu qu'il soit, une tenue véritablement « poétique. La diction de La Calprenède est un peu monotone, « mais nullement triviale, et rarement affectée. C'est celle du « vieux roman, grave, circonstancié, un peu dans le style des « chroniques, mais pittoresque, agréable, pleine de sensibilité « et de simplicité. Une foule de passages pourraient, s'ils étaient « mis en vers, trouver place dans le plus beau poëme de ce « genre [1] ».

Les honneurs de ce genre de littérature ont été partagés par des femmes. Du temps de Richelieu et de Mazarin, le beau sexe fut représenté par mademoiselle de Scudéri, qui, moins heureuse que La Calprenède, vit s'éteindre l'auréole de gloire qui s'était pendant quelque temps attachée à son nom. La vieillesse de mademoiselle de Scudéri ne trouva pas grâce devant l'impitoyable Boileau; et arrivée à plus de quatre-vingt-dix ans, elle survécut pour ainsi dire à ses seuls enfants, les productions de sa plume. Elle avait fréquenté dans sa jeunesse le cercle de l'hôtel de Rambouillet, et c'est à cette société peut-être qu'elle avait emprunté ce qu'elle rendit avec usure, un ton d'affectation perpétuelle et de

[1] Bouterwek, t. V, p. 230.

galanterie pédantesque, qui ne pouvait résister à la première atteinte du ridicule. Son premier roman fut *Ibrahim*, publié en 1635; mais les plus célèbres sont le *Grand Cyrus* et la *Clélie*. Chacun de ces deux derniers est en dix volumes[1]. Les principaux personnages de l'hôtel de Rambouillet posèrent pour leurs portraits, comme Persans ou Babyloniens, dans *Cyrus*. Julie d'Angennes elle-même y fut représentée sous le nom d'Arténice, qui lui resta parmi ses amis; et une preuve remarquable, non seulement de la popularité de ces romans, mais du respect que les personnes les plus graves associaient toujours à leurs fictions, et cela par suite de la noblesse et de la pureté de sentiment que personne ne peut leur contester, c'est qu'un prélat distingué par son goût et son éloquence, Fléchier, dans son oraison funèbre de cette dame, l'appelle « l'incomparable Arténice[2]. Une pareille allusion nous paraîtrait déplacée : nous devons supposer qu'elle n'était pas alors considérée comme telle. Les romans de mademoiselle de Scudéri paraissent avoir été en grande faveur anprès du clergé; Huet, Mascaron, Godeau, étaient, tout autant que Fléchier, ses ardents admirateurs. « Vos ouvrages », lisons-nous dans une lettre qui lui est adressée par Mascaron, l'un des ornements les plus distingués de la chaire française, « vos ouvrages ont toujours pour « moi le charme de la nouveauté; et j'y trouve tant de choses « propres pour réformer le monde, que je ne fais point de diffi- « culté de vous avouer que dans les sermons que je prépare pour « la cour, vous serez très souvent à côté de saint Augustin et de « saint Bernard[3] ». On reconnaît dans les écrits de cette dame les dernières traces de l'ancien roman de chevalerie. Comme La Calprenède, elle puisa à cette source les caractères qui dominent dans ses personnages, une générosité exaltée, le dédain de toutes considérations égoïstes, un courage qui ose l'impossible et qui est récompensé par le succès, un amour hyperboliquement exagéré dans ses démonstrations, et cependant sans passion intrinsèque, en un mot tout ce que Cervantes a donné à Don Quichotte.

[1] *Biogr. univ.*; DUNLOP; BOUTERWEK.

[2] *Sermons de Fléchier*, t. II, p. 325 (édit. 1690). Bossuet ne se serait probablement pas abaissé à cette allusion.

[3] *Biogr. univ.* La nature n'avait pas donné la beauté en partage à mademoiselle de Scudéri, ou plutôt, comme le dit plus crûment ce biographe, elle était d'une extrême laideur. Elle aurait probablement désiré qu'il en fût autrement; mais elle supportait très bien cette disgrâce, comme on le voit par son épigramme sur son propre portrait par Nanteuil :

« Nanteuil, en faisant mon image,
« A de son art divin signalé le pouvoir;
« Je hais mes yeux dans mon miroir,
« Je les aime dans son ouvrage ».

L'amour cependant, ou son semblant, la galanterie, joue un rôle plus marquant dans le roman français que dans son modèle castillan : les prouesses des héros, sans être moins merveilleuses, y sont moins en relief, et un pédantisme métaphysique remplace ces pompeuses métaphores qui plaisaient tant au chevalier de la Manche. L'approbation d'une foule de personnes, bien meilleurs connaisseurs que Don Quichotte, ne permet pas de douter que les œuvres de La Calprenède et de Scudéri ne valussent mieux que sa bibliothéque. Mais comme c'est là le moindre éloge possible, il ne détournera sans doute personne de ce banquet de fiction si riche est si varié que le siècle dernier et le siècle actuel étalent devant nous. Mademoiselle de Scudéri a perverti l'histoire plus encore que n'avait fait La Calprenède, et changé ses Romains en Parisiens langoureux. Il ne faut pas oublier que le goût de son parti, s'il ne gâta pas Corneille, à proprement parler, le força du moins d'affaiblir quelques unes de ses tragédies. Et c'est par cette seule considération que l'on peut justifier le ridicule amer que Boileau a déversé sur une femme vraiment estimable. Elle avait certainement entretenu un ton de haute et sévère morale, dont l'aristocratie de Paris ne pouvait guère se passer; mais c'était un ton assez facile à contrefaire, et il pouvait y avoir des tartufes de sentiment aussi bien que de religion. Tout ce qui est faux sous le rapport du goût s'accorde assez souvent avec ce qui n'est pas sincère sous le rapport du caractère.

L'Argenis de Barclay, fils de celui qui défendit l'autorité royale contre les théories républicaines, est un roman en latin, supérieur à ceux que pouvaient produire les langues espagnole et française. Le fait est qu'il a toujours été considéré comme une allégorie politique. On ne saurait douter que l'état de la France dans les dernières années de Henri III n'y soit retracé en partie; plusieurs personnages y sont légèrement déguisés sous le voile de l'anagramme ou d'une traduction grecque de leurs noms : mais, soit qu'il ait voulu éviter l'insipidité d'une allégorie servile, ou stimuler le lecteur en l'embarrassant, Barclay a mêlé à son histoire tant de pure fiction, qu'il serait impossible de donner une clef régulière de tout l'ouvrage, et qu'en effet la fable de ce roman ne marche jamais parallèlement aux événements réels. Le but de l'auteur paraît avoir été en grande partie de discuter des questions politiques dans un dialogue supposé. Mais si ces discussions ne manquent ni de finesse ni de bon sens, elles n'ont plus aujourd'hui l'attrait de la nouveauté; et si le style en est réellement

agréable, ou, comme l'ont jugé certains critiques, excellent [1], et les incidents assez bien imaginés, il n'en serait pas moins difficile de lire d'un bout à l'autre un roman latin de sept cents pages, à moins de n'avoir d'autre alternative que celle de subir les ouvrages du même genre écrits en espagnol ou en français. *L'Argenis* fut publié à Rome en 1622 : quelques uns des personnages introduits par Barclay sont ses propres contemporains ; preuve qu'il n'avait pas entendu composer une allégorie rigoureusement historique des événements du siècle précédent. *L'Euphormio*, du même auteur, ressemble jusqu'à un certain point à *l'Argenis ;* mais avec moins d'intrigue et de caractères, il a plus de rapports avec l'état politique de l'Europe. Il renferme beaucoup de dissertations politiques, et un livre tout entier est consacré à la description des mœurs et des lois de différents pays, sans aucun déguisement de noms.

Campanella donna libre carrière à son imagination fantastique dans une fiction, intitulée *La Cité du Soleil*, et publiée à Francfort en 1623, peut-être à l'imitation de *l'Utopie*. La Cité du Soleil est située sur une montagne de l'île de Ceylan, sous l'équateur. La communauté de biens et de femmes est établie dans cette république, dont le principal magistrat est appelé Soleil, et n'est élu qu'après un rigoureux examen sur toute espèce de sciences. Campanella a introduit dans ce livre tant d'idées appartenant à son propre système philosophique, qu'on peut croire que c'est là l'objet principal du roman. Les habitants de la cité du soleil, nous dit-il, s'abstenaient dans le principe de manger de la viande, parce qu'ils trouvaient qu'il était cruel de tuer des animaux. « Mais ensuite, considérant qu'il ne serait pas moins cruel « de tuer les plantes, qui sont également douées de sensibilité, en « sorte qu'ils étaient exposés à mourir de faim, ils comprirent que « les choses ignobles étaient créées pour l'usage des choses plus « nobles, et maintenant ils mangent de tout sans scrupule ». Un autre roman latin eut quelque célébrité de son temps ; c'est la *Monarchia Solipsorum*, satire dirigée contre les jésuites sous le pseudonyme de Lucius Cornelius Europeus. Ce livre a été attri-

[1] Coleridge a fait un éloge chaleureux, et un peu hyperbolique, du style de *l'Argenis*, qu'il préfère à celui de Tite Live et de Tacite. (*Coleridge's Remains*, t. I, p. 257.) Je suis loin d'aller jusque-là : il m'a paru que la latinité de Barclay se rapprochait davantage de celle de Petronius Arbiter ; mais je ne connais pas assez intimement cet écrivain pour pouvoir en parler avec assurance. La même observation semble devoir s'appliquer à l'*Euphormio*.

bué à plusieurs personnes : l'auteur probable est un nommé Scotti, qui avait lui-même appartenu à l'ordre [1]. Je n'y ai pas trouvé le moindre intérêt; ou, s'il en a, ce doit être non pas comme simple fiction, mais comme révélation de secrets.

Si l'Angleterre a été privée, jusqu'à une époque récente, du roman comique, ou de celui qui est tiré de la vie réelle, cette lacune dans notre littérature doit être pour nous un sujet de regret plutôt que d'étonnement; car on peut, comme nous l'avons vu, en dire autant de la France. On trouvait que les romans picaresques de l'Espagne méritaient bien les honneurs de la traduction; mais personne n'eut l'idée, ou ne se sentit la force de changer le lieu de la scène, et d'imiter ces tableaux de mœurs nationales. De quel prix eût été un roman tout anglais, écrit sous Élisabeth ou sous les Stuarts, et offrant le miroir de la vie réelle dans les différentes classes de la société! A moins que l'exécution n'en eût été tout-à-fait grossière, et les portraits absolument bornés à des caractères de bas étage, nous y aurions mieux vu les habitudes sociales de nos ancêtres que partout ailleurs, dans les pièces de théâtre, dans les lettres, dans les traditions et les anecdotes, dans les tableaux ou les constructions du temps. Malgré l'intérêt que tout le monde prétend prendre à l'histoire des mœurs, nos connaissances à cet égard sont en général maigres et imparfaites; aussi, les ouvrages modernes de fiction n'offrent-ils que des ébauches crues et inexactes lorsqu'ils essaient de représenter la vie anglaise telle qu'elle était il y a deux siècles. Scott lui-même, qui avait le sentiment instinctif de la nature et du vrai, et qui avait beaucoup lu, paraît avoir été induit en erreur par le style de Shakspeare, et n'avoir pas saisi tout-à-fait le ton réel de la conversation. Le style de Shakspeare est un peu travaillé et s'écarte de l'usage ordinaire par une sorte d'archaïsme dans les locutions et une tournure piquante dans le dialogue, adapté à l'effet théâtral, mais n'ayant pas l'aisance du discours ordinaire.

Je ne puis produire, dans cette première partie du XVII[e] siècle, que deux livres écrits par des auteurs anglais, qui rentrent à proprement parler dans cette classe de romans; et encore l'un d'eux est-il écrit en latin. C'est le *Mundus Alter et Idem* de l'évêque Hall, imitation des derniers volumes de Rabelais, qui sont aussi ses plus faibles. Une contrée, située dans la Terre Australe, est divisée en quatre régions, *Crapulia*, *Viraginia*, *Moronea* et *Lavernia*. L'auteur donne des cartes de toute la contrée et de cer-

[1] *Biogr. univ.*, art SCOTTI et INCHOFFER. NICERON, t. XXV et XXIX.

taines régions; et il est facile de saisir la nature de cette satire, dont une faible partie seulement se rapporte spécialement à l'Angleterre. En somme, ce n'est pas une conception fort heureuse.

Un autre prélat, ou du moins un écrivain qui fut plus tard un prélat, François Godwin, inventa une fable beaucoup plus curieuse, qui a pour titre *l'Homme dans la Lune*. C'est la relation du voyage d'un certain Domingo Gonzalez à cette planète. Elle fut écrite par Godwin, si l'on en croit Antoine Wood, lorsqu'il était encore étudiant à Oxford [1]. Il résulte de quelques preuves internes que l'époque de sa composition a dû être entre l'année 1599 et la mort d'Élisabeth en 1603. Mais elle ne fut publiée qu'en 1638. Traduite en français, elle servit de modèle à Cyrano de Bergerac, comme celui-ci à Swift. Godwin lui-même n'eut pas de prototype que je sache, si ce n'est Lucien. Il ressemble à ces écrivains par le ton naturel et véridique de son récit. La fiction est assez ingénieuse, et amusante d'un bout à l'autre; mais ce qu'il y a de plus remarquable, ce sont les heureuses conjectures, pour ne pas dire plus, de sa physique. Non seulement l'auteur se prononce positivement en faveur du système de Copernic, ce qui était une chose extraordinaire à cette époque, mais il a fort bien compris le principe de la gravitation, en supposant que l'attraction diminue avec la distance. Et le passage suivant n'est pas moins curieux. « Il faut que vous sachiez que le globe « de la lune n'est pas entièrement privé d'attraction; mais sa « vertu attractive est beaucoup plus faible que celle de la « terre : ainsi, si un homme s'élance en l'air de toute sa force, « comme font les danseurs lorsqu'ils montrent leur agilité « en faisant des cabrioles, il pourra s'élever à cinquante ou « soixante pieds de hauteur, et alors il se trouve tout-à-fait hors « de l'attraction de la lune. » C'est par ce moyen que Gonzalez revient de cette planète, quoiqu'il ait fallu un procédé plus compliqué pour l'y transporter. « La lune, dit Godwin, est re« couverte d'une mer, excepté dans les parties qui nous parais« sent plus obscures, et qui sont de la terre sèche». Plus tard, l'hypothèse contraire a prévalu; mais notre jeune étudiant ne pouvait tout deviner.

Quoique je ne puisse indiquer aucun autre livre en anglais qui

[1] *Athenæ Oxonienses*, t. II, col. 558. Il est assez remarquable que Dunlop n'ait pas eu connaissance des titres de Godwin à la propriété de cet ouvrage, et qu'il prenne Dominique Gonzalez pour le véritable auteur. (*Hist. of Fiction*, t. III, p. 394.)

réponde exactement à l'idée que nous nous faisons d'un roman, je n'en dois pas moins parler de *la Forêt de Dodone*, de Jacques Howell. C'est une étrange allégorie, dans laquelle l'auteur n'a pas pris la peine de maintenir l'analogie qui doit exister entre la fable extérieure et le sujet réel, analogie sans laquelle ce genre d'écrits ne peut avoir d'attrait pour le lecteur. Le sujet est l'état de l'Europe, et surtout de l'Angleterre, vers 1640, représenté au moyen d'arbres animés. Voici un échantillon du style : « Le lendemain « matin, le royal olivier envoya quelques beaux ormes pour ac- « compagner le prince Rocolino en qualité de grands officiers, et « bientôt après il fut amené au palais du monarque avec le même « cortége qui accompagne les rois d'Élaiana le jour de leur cou- « ronnement ». Cette allégorie est conduite d'un bout à l'autre d'une manière tellement lourde et inintelligible, l'invention en est si pauvre et si absurde, la fable, si tant est qu'il y ait une fable, est un écho si fastidieux d'événements connus, qu'on ne saurait considérer *la Forêt de Dodone* autrement que comme un échec complet. Howell n'a pas d'esprit, mais force pointes, du reste assez peu piquantes. Avec tout cela, c'était un homme de quelque sens et d'observation. Ses lettres sont amusantes; mais nous ne pouvons nous y arrêter ici.

Il ne serait pas impossible que nous eussions omis quelques petits ouvrages appartenant à cette vaste catégorie, et que mes lecteurs, ou moi-même par seconde réflexion, pourrions juger dignes d'être mentionnés. Cette même catégorie est d'ailleurs d'une nature tellement mixte qu'il est permis d'avoir des doutes sur quelques ouvrages qui ont un certain droit à y être admis. Telles sont les *Aventures du Baron de Fœneste*, par le fameux Agrippa d'Aubigné (dont l'autobiographie, soit dit en passant, a au moins la vivacité de la fiction); singulier livre, écrit en dialogues, dans lesquels un prétendu baron gascon raconte ses aventures des camps et de la cour. L'auteur a mis dans sa bouche un patois qui n'est pas très facile à comprendre, et qui n'en vaut peut-être guère la peine; mais ce livre paraît renfermer beaucoup de choses qui servent à illustrer l'état de la France vers le commencement du XVIIe siècle. Il y a beaucoup de satire, et cette satire porte sur les catholiques, défendus contre les attaques d'un fin huguenot par Fœneste, qui n'est qu'un ridicule gentillâtre de Gascogne.

FIN DU TOME III.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TROISIÈME VOLUME.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA LITTÉRATURE ANCIENNE EN EUROPE, DE 1600 A 1650.

CHAPITRE II.

DE LA LITTÉRATURE THÉOLOGIQUE EN EUROPE, DE 1600 A 1650.

CHAPITRE III.

DE LA PHILOSOPHIE SPÉCULATIVE, DE 1600 A 1650.

CHAPITRE IV.

DE LA PHILOSOPHIE MORALE ET POLITIQUE, ET DE LA JURISPRUDENCE, DE 1600 A 1650.

CHAPITRE V.

DE LA POÉSIE, DE 1600 A 1650.

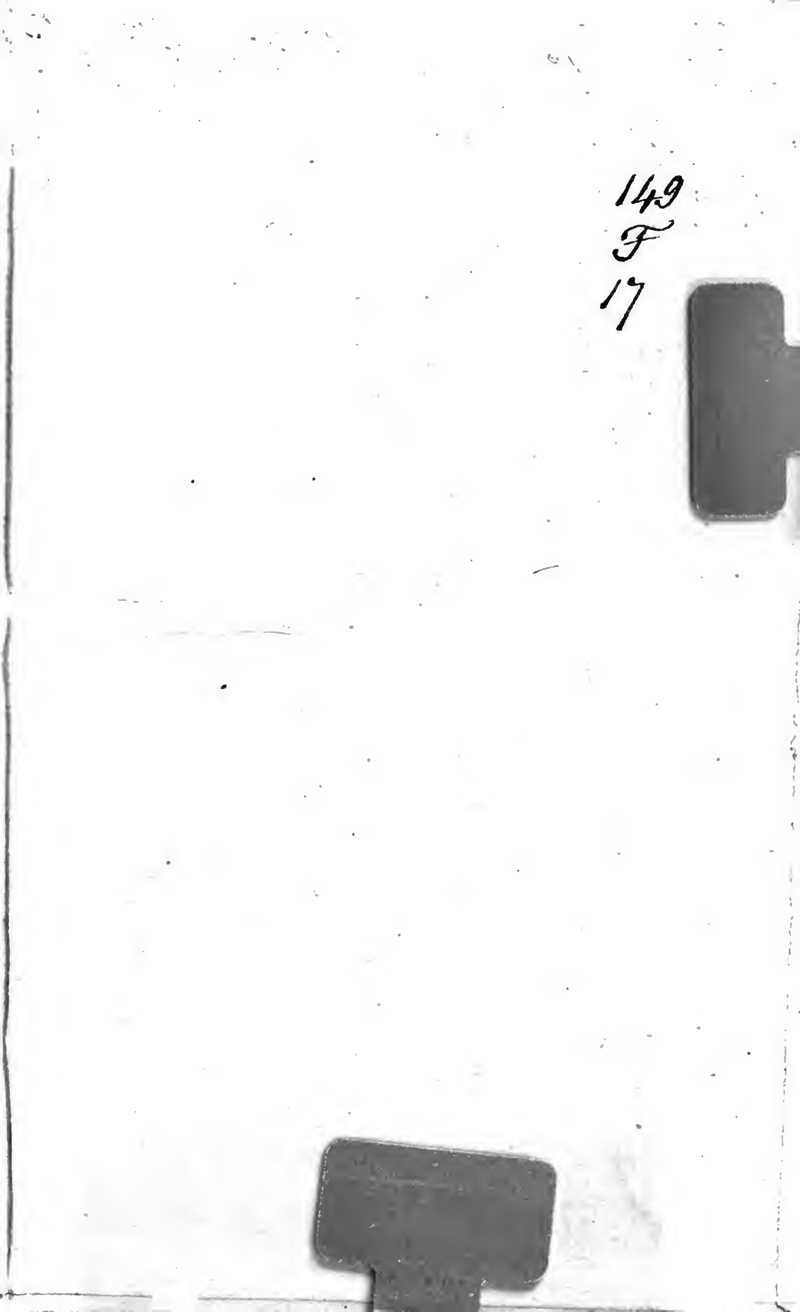
CHAPITRE VI.

LITTÉRATURE DRAMATIQUE, DE 1600 A 1650.

CHAPITRE VII.

DES BELLES-LETTRES EN PROSE, DE 1600 A 1650.

FIN DE LA TABLE DU TROISIÈME VOLUME.


149
F
17

